



# مَسْنَدُ الْإِسْلَامِ

إِلَى

## آيَاتِ الْإِحْكَامِ

لِلْعَلَّامِ الْفَهَامِ الْفَاضِلِ الْجَوَادِ الْكَاطِبِ

المتوفى أواسط القرن الحادى عشر

علق عليه وأخرج احاديثه

المحقق البارع سماحة الحجة الشيخ محمد باقر

شريف زاده مدظله

صححه وحققه

محمد الباقر البهبودى

بُحَيْثُ نَبَشَةُ الْمَكْتَبَةِ الْمُتَضَوِّتَةِ

تهران - سوق بين الحرمين



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كتاب المكاسب

### والبحث فيه على قسمين :

#### ( الاول )

في البحث عن الاكتساب بقول مطلق ، وفيه آيات :

الاولى ( الملك ١٥ ) : هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ .

« هو الذي جعل لكم الارض ذلولاً ، لينة سهلة يسهل عليكم السلوك فيها ، فامشوا في مناكبها ، طرقها وفجاجها ، وهو مثل لفرط التذلل ، فان منكب البعير ألبا شيء عن أن يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه ، فاذا جعلها في الذل بحيث يمشى في مناكبها لم يبق شيء لم يتذلل . وقيل أراد بمناكبها جبالها ، وهو بالغ في التذلل ايضاً ، فان الجبال أصعب ما في الارض .

« وكلوا من رزقه ، والتمسوا من نعم الله التي خلقها لكم ، وصورته صورة الامر ، والمراد به الاباحة والاذن في أن يأكلوا مما خلقه الله لهم وجعله رزقاً لهم على الوجه الذي اباحهم اياه . وفي الآية دلالة على اباحة طلب الرزق بجميع ما يمكن من أنواع التكسب بعد أن يكون حلالاً .

« وإليه النشور » أي نشوركم ، فيسائلكم عن شكر ما أنعم به عليكم ويجازي

كل أحد بحسب عمله ، وفي ذلك ترهيب وترغيب .

الثانية : ( الحجر ٢١ ) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَفْبَقْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ • وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ • وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ .

«والأرض مددناها، أي بسطناها<sup>(١)</sup> وجعلناها طولاً وعرضاً» «والقينا فيها رواسي، جبالاً ثابتة ترسيها أي تسكنها للثبات وتتحرك وتستقر عليها، من أرسيت السفينة إذا حبستها بالمرساة. [وعن ابن عباس لما بسط الله تعالى الأرض على الماء لت بأهلها كالسفينة فأرسلها بالجبال النقال كيلا تميل بأهلها] .

«وأفبنا فيها» في الأرض أو في الجبال «من كل شيء موزون» مقدار بمقدار معين معلوم<sup>(٢)</sup> تقتضيه الحكمة ، أو كل شيء موزون في العادة كالذهب والفضة والنحاس ونحوها ، أو المراد كل شيء مستحسن متناسب ، من قولهم «كلام موزون» و «أفعال موزونة» .

«وجعلنا لكم فيها معاش» جمع معيشة ، وهي طلب أسباب الرزق مدة الحياة أو المراد أنه جعل لكم فيها ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار والمطاعم والمشارب والملابس ، بل سائر ما يوجد في العالم مما يقوم به معيشتكم . فعلى الأول بمعنى المصدر ، وعلى الثاني بمعنى الحاصل به .

«ومن لستم له برازقين» عطف على محل لكم ، وهو النصب على أنه مفعول به لجعلنا ، أو عطف على معاش . ويحتمل عطفه على الضمير المجرور ، أي جعلنا لكم وطن لستم له برازقه معاش في الأرض ، وحكاية العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار قد تقدمت<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر تعالىقنا على كنز العرفان عند تفسير الآية من ص ٢ الى ص ٦ فان فيها مباحث مفيدة .

(٢) انظر تعالىقنا على كنز العرفان ج ٢ ص ٣ .

(٣) قد تقدمت في ج ٢ ص ٣١٢ من هذا الكتاب و في تعالىقنا على كنز العرفان

ج ٢ ص ٤ الى ص ٦ .



وكيف كان فالمراد به العيال والخدم والمماليك ، بل الدواب وسائر ما تنظنون أنكم ترزقونهم ظناً كاذباً ، فإن الله يرزقهم وإياكم ، فظنكم انكم ترزقونهم باطل فاسد . وقد جرى ذلك بناءً على ظاهر حال بعض الجبهة الذين يظنون ذلك ، بل يظهرونه ويمنون على هؤلاء ويقولون لو لم تكن لما قدرتم على المعيشة . ففيه تفرغ لهم ودليل على تخطئتهم في ذلك القول وإشارة إلى أنه لا وجه للمنة ولا لتوقع المكافأة والاحسان في مقابلة ذلك الرزق ، فإنه من الله تعالى وله المنة في الجميع .

وقد أشير إلى ذلك في بعض الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام <sup>(١)</sup> حيث قال لبعض أصحابه لما ذكر أنه يدخل عليه الضيفان والاخوان ويطعمهم «إن المنّة لهم عليك» . قال : كيف ذلك وإنما أطعمهم من مالي ولهم المنّة علي ؟ قال عليه السلام : نعم لأنهم يأكلون رزق الله الذي رزقهم ويحصلون لك الثواب والاجر .

ولا يرد أن مثل العبيد والاماء والعيال داخلون في «لكم» ، لظهور أن المراد به جميع أفراد نوع الانسان ، لأنه لما كان المراد دخول الدواب معهم وكان إطلاق «من» على غير ذوي العقول لا يحسن الامع إرادة التغليب أطلق كذلك . ولا يبعد أن تكون الفائدة في ذكرهم مرة في ضمن المجموع ومرة على الخصوص لزيادة الاعتناء في رد ذلك الزعم الباطل - فتأمل .

وفي الآية دلالة على أن إباحة السكون في جميع أجزاء الارض والانتفاع فيها بجميع ما يمكن من أقسام الانتفاع والتصرف بكل ما يمكن من أنواع التصرف وعلى إباحة جميع ما في الارض من النبات وغيرها وأنهما مخلوقة لانتفاع الانسان ، فيباح له التصرف فيها بأي وجه أراد إلا أن يدل الدليل على المنع من التصرف في بعض قطع الأرض أو في بعض النبات أو يمنع من استعماله ، كتحريم تناول السموم المخلوقة لغرض آخر ، لما فيه من الضرر بالنفس ، وهو حرام قطعاً .

(١) انظر الوسائل الباب ٣٠ والباب ٣٩ من ابواب المائدة ج ٣ ص ٢٦٩ و ص ٢٧١

ط الاميرى ومستدرک الوسائل ج ٣ ص ٨٨ و ص ٨٩ والبحار كتاب المشرقة من ج ١٥ ص ٢٤٠

وبالجملة مقتضى الآية الاباحة في جميع ماذكر وان خلافاً يتوقف على الدليل وقد ورد بتفاصيل المنع أدلة يعلم تفاصيلها من محلها .

« وإن من شيء الا عندنا خزائنه » أي وما من شيء ينتفع به العباد الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوين أعضاؤه ما وجد منه [ لأن مقدوراته تعالى غير متناهية لكن الذي يخرج منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهياً ] فالكلام على التجوز إما على تشبيه اقتداره على كل شيء وإيجاده بالخزائن المودعة فيها الاشياء ، وإما على تشبيه مقدوراته بالاشياء المخزونة التي لا يحوج الى كلفة واجتهاد .

« وما ننزله » من بقاع القدرة « الا بقدر معلوم » نعلم أنه مصلحة ، فان تخصيص بعض الاقدار بالايجاد لا بد له من مخصص حكيم عارف بالمصالح .

وفي الحديث القدسي <sup>(١)</sup> « ان من عبادي من لا يصلحه الا الغنى ولو أفقرته لأفسده ، وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك » . وفيها أيضاً دلالة على أن المخلوقات في الارض مباحة للانسان ، وهو في الأصل أيضاً كذلك ، فقد تطابق العقل والنقل عليه .

الثالثة : ( البقرة ١٦٨ ) يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَقْتَبِعُوا سَخَطَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمُ عَدُوٌّ مُبِينٌ .

« يا أيها الناس كلوا مما في الأرض » يمكن أن يراد الاكل بخصوصه ، وان يراد جميع التصرفات ، وتخصيص الاكل لكونه الغرض الاصلي من التصرف .

« حلالاً طيباً » حالان عن المجرور ، أو أن يكون الاول مفعولاً مطلقاً أو مفعولاً به والثاني صفته .

[ والحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه ، وأصله من الحل الذي هو نقيض العقد . والطيب بمعنى الطاهر ، وبمعنى ما يستلذبه ويستطاب . والحلال يوصف بالطيب ، كما أن الحرام يوصف بالخبيث ] .

(١) انظر الجواهر السنية ص ١١٦ مع تفاوت وهو في اصول الكافي باب الرضا بالقضاء

الحديث ٣ وفي المرات ج ٢ ص ٨٥ وفي شرح ملا صالح المازندراني ج ٨ ص ١٩١ .

وفي الآية دلالة على إباحة أكل كل ما في الأرض لكل أحد حتى الكفار ، فإن الخطاب لجميع أفراد الانسان ، والأمر بالإباحة بالمعنى الأعم الشامل للواجب والندب والمكروه والمباح أي لا يحرم عليكم الأكل من جميع ما تخرجه الأرض من الأرزاق التي يمكن أكلها إذا كانت مباحة طاهرة أو لذیذة يستطیبها الشرع أو الشهوة المستقيمة وعلى هذا فيندرج وجوب الأكل في بعض المواد منها .

وقد قيل ان سبب نزولها قوم حرموا على أنفسهم رفیع الاطعمة والملابس .  
وفي مجمع البيان <sup>(١)</sup> نقلاً عن ابن عباس أنها نزلت في ثقیف وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج ، فانهم حرموا على أنفسهم من الحرث والأنعام البحيرة والسائبة والوصيلة ، فنهاهم الله عن ذلك .

« ولا تتبعوا خطوات الشيطان » وسأوسه وخواطره ، أو ما ينقلهم به من معصية إلى معصية ، من خطو القدم وهو نقلها من مكان إلى مكان . أو لا تتبعوا الهوى في تحريم الحلال وتحليل الحرام [فان اتباع الهوى كذلك من تسويلات الشيطان] وعن الصادقين عليهم السلام « ان من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذر في المعاصي وكل يمين بغير الله » .

« انه لكم عدو مبين » ظاهر العداوة عند ذي البصيرة ، وإن كان يظهر الموالات لمن يغويه ، ومن ثم سماه ولياً في قوله « أولياؤهم الطاغوت » .

وقد يستفاد من الآية تحريم متابعة كل عدو في الدين ، حيث علل تحريم متابعة الشيطان بكونه عدواً ، فيتحقق التحريم حيث ما ثبتت العلة . وحينئذ فيمكن القول بعدم جواز متابعة أعداء الدين فيما لم يعلم جوازه بالدليل ، فلا يجوز الاقتداء بهم في الصلاة ولا سماع حكمهم ولا نقل الرواية عنهم ، إلى غير ذلك من الأمور التي لم يعلم جوازها إلا في حال التقية .

الترجمة : ( طه : ٨١ ) كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى .

« كلوا من طيبات ما رزقناكم ، أي من حلاله أو من مستلذاته ، والامر للإباحة لأن الله تعالى لا يريد المباحات من الأكل والشرب في دار التكليف .  
 « ولا تطغوا فيه » ، ولا تتعدوا فيه فتأكلوه على غير وجه حده الله لكم كالسرف والبطر والمنع عن المستحق « فيحل عليكم غضبي » فيلزمكم عذابي ويجب لكم ، من حل الدين اذا وجب أداؤه ، ومن قرأ بضم الحاء أراد النزول .  
 ثم انه تعالى يبين حال من يحلل عليه غضبه بقوله « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » ، فقد تردى وهلك ، أو وقع في الهاوية ، وأصله أن يسقط من علو إلى أسفل قال : <sup>(١)</sup> .

« هوى من رأس مرقبة ففتت تحتها كبده »

وفي الآية دلالة على إباحة الأكل من مستلذات الاشياء التي رزقها الله لبنى آدم أو من حلالها ، وعلى تحريم التعدي فيه ، بمعنى الأكل من الوجوه المحرمة أو الغيبشة أو الأكل على غير الوجه الذي حده كالسراف والبطر والمنع عن المستحق . ويمكن ارادة الجميع ، فيكون التحريم متعلقاً بكل واحد من الامرين ، فان كان في ماله حق الفقراء كان لهم فيه حصة ، فيحرم عليه الأكل منه قبل دفع حصتهم اذ هو بمثابة أكل مال الغير الذي هو التعدي والطفى . ويمكن ترك الأكل على وجه حرمة الله الى وجه اباحه الله واذن فيه ، وعلى وجه الطاعة أيضاً ، كاستعانة به على غيره من الطاعات .

الخامسة : (ق: ١١) وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَهَبْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ

(١) البيت لاهرابي سقط ابنه من جبل فمات فرثاه ابوه وقيل القائل ام القتيل انشده في الكشف عند تفسير الآية ج ٣ ص ٨٠ والمرقبة ثنية مرتفعة يرقب عليها يقول الشاعر سقط من داس جبل فصات كبده تحت المرقبة منفردة وىروى ففرت بتشديد الزاى بمعنى فزعت وىروى ففرت بتشديد الراء واصله فريت وهذه لفظة طى يقولون المرثة دعت فى دعيت والدار بنت فى بنيت وىروى هوى عن سخرة صلدمكان من داس مرقبة .



الخصيد . والنخل باسقات لها طلع نصيد . رزقاً للعباد ، أحيينا به بلدة ميتة كذلك الخروج .

« وأنزلنا من السماء ماءً مباركاً ، مطراً وغيثاً كثير المنافع ، فأنبثنا به جنات ، بساين فيها أشجار وتحتها أنهار ولها أثمار » وحب الخصيد ، من اضافة الموصوف الى الصفة ، أي الحب الذي من شأنه أن يحصد ، وهو حب الشعير والبر ونحوه مما يكون كذلك .

« والنخل باسقات » أي طوالاً عالياً في جهة السماء ، يقال جبل باسق أي عال أو حوامل ، من أسقت الشاة اذا حملت ، فيكون من أفعل فهو فاعل كأينع فهو يانع ولعل افرادها بالذكر لفرط ارتفاعها وكثرة منافها .

« لها طلع نصيد » منضود بعضه فوق بعض ، والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من الثمر .

« رزقاً للعباد » مفعول له ، أي أنبتنا ذلك لرزقهم . ويجوز أن يكون مصدراً لأن الابيات رزق أيضاً ، أي رزقناهم رزقاً . والرزق هو ما للحى الانتفاع به على وجه ليس لغيره منعه منه ، والحرام ليس برزق عندنا .

وفيها دلالة على اباحة جميع ما ينبت بالارض من الثبات و اباحة التصرف فيه بما أراد ، فانها مخلوقة للانسان لأجل انتفاعه الا ما أخرجه الدليل . وهذه وأمثالها مما دل على الاباحه يستلزم اباحة التمسك بها بالبيع ونحوه .

« وأحيينا به بلدة ميتة » أرضاً جدبة مقحطة لانبث فيها « كذلك الخروج » أي مثل ما أحيينا هذه الارض الميتة بالماء نحى الموتى ونخرجهم من قبورهم ، لأن من قدر على أحدهما قدر على الآخر ، فالكاف في محل الرفع على الابتداء ، والخروج خبره والايات الدالة على الاباحه على الوجه المتقدم كثيرة .

## القسم الثاني

في أشياء يحرم التكسب بها ، وفيه آيات :

الأولى : (المائدة : ٤٥) سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْثَرُونَ لِلسَّخْتِ .

« سماعون للكذب أكثر من السخوت » أي الحرام ، من سخته إذا استأصله ، لأنه مسخوت البركة . أو يعقب الاستيصال بالعذاب [ قال تعالى « فيسحقكم بعذاب » ]

وفي الآية دلالة على تحريم أكل السحت والاكتساب به ، لأن الكلام في ذمهم وأن هذه الصفات القبيحة صفاتهم . ولكن اختلف في المراد منه : فقيل هو الحرام مطلقا ، وروى في مجمع البيان <sup>(١)</sup> أن النبي ﷺ أنه الرشوة في الحكم ، وعن علي عليه السلام <sup>(٢)</sup> أنه الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستجماع في المعصية .

(١) المجمع ج ٢ ص ١٩٦ ومثله في كنز العرفان ج ٢ ص ١٢ ومثله في الكافي ج ٣ ص ٣٦٣ باب السحت الحديث ٤ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٤ ورواه عن الكافي في البرهان ج ١ ص ٤٧٤ الحديث ٩ ونور الثقلين ج ١ ص ٥٢٥ الرقم ٢٠٢ ومثله في كتب أهل السنة انظر الدر المنثور ج ٢ ص ٢٨٣ و٢٨٤ والطبري ص ٢٣٩ إلى ٢٤١ .

وفيه أصل السحت كلب الجوع يقال منه فلان مسخوت المعدة إذا كان أكلولا لا يلقى أبداً إلا جائعاً وإنما قيل للرشوة السحت تشبيهاً بذلك كان بالمسترشى من الشره إلى اخذ ما يعطاه من ذلك مثل المسخوت المعدة من الشره إلى الطعام .

(٢) المجمع ج ٢ ص ١٩٦ ومثله في كنز العرفان ج ٢ ص ١٢ واللفظ في المجمع الاستجماع في المعصية ومعناه طلب الجمالة وفي نسخ كنز العرفان بعضها الاستعمال وبعضها الاستكتاب .

وروى الكليني<sup>(١)</sup> في الحسن<sup>(١)</sup> عن عبدالله بن سنان قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاض بين الفريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق ؟ قال : ذلك السحت .  
وفي الصحيح<sup>(٢)</sup> عن عمار بن مروان قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفلول ؟ فقال كل شيء غل من الامام فهو سحت ، واكل مال اليتيم وشبهه سحت ، والسحت أنواع كثيرة ، منها أجور الفواجر وثمان الخمر والنبذ والمسكر والربا بعد البيعة ، فأما الرشا في الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم ورسوله .  
وعن السكوني عنه عليه السلام<sup>(٣)</sup> قال : السحت ثمن الميتة وثمان الكلب ، وثمان الخمر ومهر البغي ، والرشوة في الحكم وأجر الكاهن .

(١) الكافي ج ٢ ص ٣٥٨ باب اخذ الاجرة والرشا في الحكم الحديث ١ وهو في المرات ٢٢ ص ٢٣٢ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٢٢٢ بالرقم ٥٢٧ والفقيه ج ٣ ص ٤ بالرقم ١٢ وحكاة في البرهان ج ١ ص ٤٧٤ الحديث ١٣ ونور الثقلين ج ١ ص ٥٢٦ الرقم ٢١٠ والوسائل الباب ٨ من ابواب آداب القاضي ج ٣ ص ٣٩٤ ط الاميرى .

وتعبير المصنف بالحسن لاجل وجود ابراهيم بن هاشم في السند وقد عرفت غير مرة صحته ثم ظاهر الحديث كون القاضي منسوباً من قبل سلطان الجور فليس قابلاً للقضاء فما يأخذه سحت من هذا الوجه والافعال المشهور جواز ارتزاق القاضي من بيت المال ويمكن ان يكون المراد من الرزق من السلطان الاجرة .

وعلى اى فلايرد على مصنف هذا الكتاب ما اورده العلامة الانصارى قدس سره في كتاب المكاسب على من استدلل بهذا الحديث على حرمة الرشوة اذ ليس في كلام المصنف الاستدلال لحرمة الرشوة وانما هو في بيان معنى السحت .

(٢) الكافي ج ١ ص ٣٦٣ باب السحت الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٤ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٣٦٨ بالرقم ١٠٦٢ وحكاة في نور الثقلين ج ١ ص ٥٢٥ بالرقم ١٩٩ والبرهان ج ١ ص ٤٧٤ الحديث ٦ وقريب منه الحديث ٢٣ عن العياشي .

(٣) الكافي ج ١ ص ٣٦٣ باب السحت الحديث ٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٤ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٣٦٨ بالرقم ١٠٦١ وحكاة في البرهان ج ١ ص ٤٧٤ ونور الثقلين ج ١ ص ٥٢٥ بالرقم ٢٠٠ .

وعن سماعة <sup>(١)</sup> قال : قال السحت أنواع ، منها كسب الحجام اذا شارط وأجر الزانية وثمن الخمر ، فأما الرش في الحكم فهو الكفر بالله العظيم .

ولا خلاف في تحريم ما اشتملت عليه هذه الاخبار ، سوى كسب الحجام مع الاشتراط ، فان الظاهر من أصحابنا أنه مكروه لا محرم ، ولم يذكر العلامة <sup>(٢)</sup> في المنتهى خلافاً في كراهته عن أصحابنا وانما ذكر الخلاف فيه عن احمد من العامة <sup>(٣)</sup> ونقل عن اكثرهم الوفاق في الكراهة ، وردّ خبر سماعة <sup>(٤)</sup> بأنه خبر مقطوع السند ،

(١) الحديث رواه الكليني كما في المتن في الكافي ج ١ ص ٣٦٣ باب السحت الحديث ٣ عن زرعة عن سماعة عن ابي عبدالله وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٤ وحكاة في البرهان ج ١ ص ٤٧٤ الرقم ٨ ونور الثقلين ج ١ ص ٥٢٥ الرقم ٢٠١ ورواه الى قوله فاما الرش في الحكم في التهذيب ج ٦ ص ٣٥٥ بالرقم ١٠١٣ والاستبصار ج ٣ ص ٥٩ بالرقم ١٩٥ عن عثمان بن عيسى عن سماعة وفيهما قال مضمراً غير مسند الى الامام .  
والذي رواه في المنتهى مسألة كسب الحجام هو هذا الحديث المروي في التهذيين وترى الاحاديث الثلاثة في الوسائل الباب ٣٢ من ابواب ما يكسب به ج ٢ ص ٥٣٧ و ٥٣٨ ط الاميري .

(٢) المنتهى ج ٢ ص ١٠١٩ .

(٣) بل لم يثبت الخلاف منه ايضاً بنحو مطلق ففي فتح الباري ج ٥ ص ٣٦٥ وذهب احمد وجماعة الى الفرق بين الحرو المبد فكرهوا للحر الاحتراف بالحجامة ويحرم عليه الانفاق على نفسه منها ويجوز له الانفاق على الرقيق والدواب منها وابعادها للمبد مطلقا انتهى .  
(٤) اعراض العلامة انما يرد على حديث التهذيين وهو الذي رواه في المنتهى وقد عرفت قبيل ذلك ان في المسئلة حديثاً آخر في الكافي ليس في سنده عثمان بن عيسى وفيه التصريح بالاسناد الى ابي عبدالله وهو الذي حكاه المصنف هنا .

ومع ذلك فالحكم بالقطع في حديث التهذيين لا يخلو عن اشكال فلعل الاضمار في الحديث وقع من الشيخ قدس سره حيث روى الحديث الذي قبله بالرقم ١٠١٢ عن ابي عبدالله فاكتفى فيما بعده بالضمير عن اعادة الاسم الظاهر روماً للاختصار ورعاية للبلاغة .  
بل قد يقال لا يضر الاضمار ولو كان عن سماعه كما افاده صاحب المعالم في الفائدة الثامنة من مقدمة منتقى الجمان ج ١ ص ٣٥ و المحدث الكاشاني في المقدمة الثانية من مقدمات الوافي ص ١٢ و المامقاني في مقياس الهداية المطبوع مع تنقيح المقال ص ٤٧ من ان الراوى



لأن سماعه لم يسنده الى امام ، ومع ذلك ففى طريقه عثمان بن عيسى وهو واقفى وسماعة وهو فطحي<sup>(١)</sup> .

وقد يستدل<sup>٢</sup> على كراهته بالاخبار الصحيحة المطلقة في الجواز ، كصحيحة معاوية بن عمار<sup>(٣)</sup> قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن كسب الحجام . فقال : لا بأس به .

قد صرح باسم الامام الذى يروى عنه فى اول الروايات ثم يكتفى فى الباقي بالضمير فيقول وسألته او وقال او نحو هذا الى ان يستوفى الروايات التى رواها عن هذا الامام فلما نقلت تلك الاخبار الى كتاب آخر وعرض القطع توهم الاضمار بل ادعى فى مقياس الهداية انه كاد يحصل القطع بذلك فى مضمرات سماعه وعلى بن جعفر للمنتبِع .

(١) الاختلاف فى شأن سماعه وانه منحرف اولا انما هو فى وقفه و عدمه والاكترون على أنه اثني عشرى لمكان توثيق النجاشى (انظر ص ١٤٦ ط المصطفوى) مع عدم ذكر انحراف له وكان دأب النجاشى التصريح بانحراف من يوثقه من المنحرفين وقد سرده الشيخ فى اصحاب الامام الصادق ص ٢١٤ بالرقم ١٩٦ و فى اصحاب الامام الكاظم ص ٣٥١ بالرقم ٣ وحكم بوقفه هنا وقد حكموا باشتباه الشيخ من جهة وقف ابنه فحكم بوقفه .

وكذا وصفه بالوقف الصدوق فى الفقيه ج ٢ ص ٧٥ باب ما يجب على من افطر ذيل الحديث بالرقم ٣٢٨ وباب الصلوة فى شهر رمضان ج ٢ ص ٨٨ الرقم ٣٩٧ وقالوا انه من اشتباه الصدوق امامن جهة وقف ابنه او كثرة روايات زرعة عنه .

وأما فطحيته فحكم المامقانى باشتباه المولى صالح حيث قال انه فطحي نقل فى قاموس الرجال ج ٥ ص ٤ نسبة هذا الاشتباه الى ابن ادريس ايضاً وقد وقع هنا للعلامة ايضاً .

(٢) الكافى ج ١ ص ٣٦٠ والسند هكذا على بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله وهو فى المرات ج ٣ ص ٣٩٢ وقال حسن كالمصحح ورواه فى التهذيب عن الفضل بن شاذان الى آخر السند ج ٦ ص ٣٥٥ الرقم ١٠١٢ والاستبصار ج ٣ ص ٥٩ بالرقم ١٩٤ .

وذيل الحديث فقلت اجرا التيوس قال ان كانت العرب لتماير به ولا بأس وروى صدر الحديث فى الفقيه ج ٣ ص ١٠٥ بالرقم ٤٣٢ عن معاوية بن عمار و روى الحديث فى الوافى الجزء ١٠ .

والسرفی تعبیر العلامة المجلسی عن الحدیث بالحسن کالصحیح وجود ابراهیم بن هاشم فی احد طریقیه ومحمد بن اسمعیل فی طریقہ الآخر اما ابراهیم بن هاشم فقد عرفت فی ص ۱۲۸ من المجلد الاول من هذا الكتاب صحة الحدیث من أجله واما محمد بن اسمعیل فقد اکثر الکلبینی الروایة عنه عن الفضل بن شاذان حتی قيل فیہ اکثر من خمسمائة حدیث كذلك واکثر الروایة عنه فی الکشی ایضا والمحمدون بنوا اسمعیل یزیدون علی اثنی عشر رجلا .

واختلف فی المروی عنه فی الکافی والکشی الراوی عن الفضل بن شاذان علی ثلاثة اقوال الاول محمد بن اسمعیل بن بزیع نقل هذا القول عن المحقق الاردبیلی والثانی انه هو البرمکی واختاره شیخنا البهائی قدس سره انظر مشرق الشمسین من ص ۸ الی ص ۱۰ والثالث انه ابوالحسن وابوالحسن محمد بن اسمعیل النیسابوری تلمیذ الفضل بن شاذان وهذا مختار السيد الداماد فی الرواشح انظر الرشحة التاسعة عشر من ۷۰ الی ۷۴ والمحدث الکاشانی انظر المقدمة الثانیة من مقدمات الوافی ص ۱۰ وقواء العلامة الشفی فی فوائده الرجالية وكذا المامقانی فی خاتمة تنقیح المقال ص ۹۴ والبار فروشی انظر نخبة المقال من ص ۲۶۳ الی ص ۲۶۹ وعدة من الاعلام .

ثم النیسابوری هذا یقال له بندف بفتح الباء وسكون النون وفتح الفاء وتشدید الراء والبند العلم الكبير جمعه بنود كفلس وفلوس وفر القوم بفتح الفاء وتشدید الراء وفرتهم بفتح الفاء او كلاهما بالضم خیارهم وقد یقال بندویه مثال نبطویه .

واما البندقی كما عن بعض فقال المحقق الداماد قدس سره انی لست اذاه ماخوذاً عن دلیل معول علیه ولا یرى له وجهاً علی سبیل مرون الیه فان بندقه بالنون الساكنه بین الباء الموحده والبدال المهملة المضمومتین قبل القاف ابوقبيلة من الیمن ولم یقع الی فی كلام أحد من الصدر السالف من اصحاب الفن ان محمد بن اسمعیل النیسابوری كان من تلك القبيلة انتهى .

ثم احتمال كونه تصحیف بندف من قلم الناسخین و علی ای فانافی شأن هذا الرجل من المتوقفین ولا جئری علی تخطئة واحد من مثل الشیخ البهائی و المحقق الاردبیلی و المحقق الداماد المدققین المحققین الممتبعین ولتم ما قبل بالفارسیة :

جائی كه عقاب پر بریزد از پشه لاغری چه خیزد

وصحيفة الحلبي<sup>(١)</sup> عن ابي عبد الله عليه السلام أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن كسب الحجام . فقال : لك ناضح ؟ فقال : نعم . فقال : اعلفه اياه ولا تأكله . ولو كان حراماً لما جاز اعلافه الناضح أيضاً .

ومع ذلك فالذي اراه ان الحديث الذي هو في طريقه يؤخذ به ويعتبر كاعتبار ما اصطالحوا عليه بالصحيح سواء سميناه بهذا الاسم اولا وذلك لمكان تنصيب اجلاء اصحابنا مثل صاحب المدارك والعلامة المجلسي والعلامة الحلي وغيرهم بصحة كثير من الاحاديث الذي هو في سنده فان كنت في ريب في ذلك فانظر الكتب الفقهية مسئلة جواز الاجتزاء بالتسبيحات الاربع مرة واحدة ومسئلة ما يقوله المأموم بعد انتصاب الامام من الركوع ومسئلة الموسعة والمضايقة توقن بصحة مادعيناه .

بل لم نقف على تصريح بالترديد في صحة مثل تلك الاحاديث الا عن السبزواري فقد توقف في غير موضع من الذخيرة وقال ان محمد بن اسمعيل مشترك بين الثقة وغيره وحكم هؤلاء الاعلام الاجلة بصحة تلك الاحاديث المشار اليها اما أن يكون لاجل معرفتهم بشأن هذا الرجل وحكمهم بوثاقته ايا كان من المحدثين بنى اسمعيل او لاجل علمهم بان كتاب الفضل بن شاذان كان بعينه عند صاحب الكافي وكان ذكره للواسطة لمجرد اتصال السند فهو ايضاً شهادة من هؤلاء الاعلام بكون نقل الكليني عن أصل كتاب الفضل بن شاذان المتيقن كونه كتاباً له وكون ذكر الواسطة لمجرد اتصال السند فكفى بذلك لمثل هذه الاحاديث جلالة وقدراً واعتماداً .

ولمزيد اتضاح ما شرحنا لك راجع ص ١٦٩ من المدارك ط ١٣٢٢ المطبوع معه حاشية العلامة البهبهاني قدس سره مسئلة الاجتزاء بالتسبيحات في الاخيرتين مرة واحدة والبحار ج ١٨ ط كمپاني ص ٣٥٣ ودقق النظر في عبارة هذين العلمين في شان مثل هذه الاحاديث تجد فيها نكات دقيقة عميقة .

ثم التيوس جمع التيس على زنة فلس وهو الممز - وقوله ان كانت العرب لتعاير به - ان مخفة من المثقلة .

(١) التهذيب ج ٦ ص ٣٥٦ الرقم ١٠١٣ والاستبصار ج ٣ ص ٦٠ الرقم ١٩٦ والناضح البعير الذي يستقى عليه .

وروى زرارة في الموثق عن الباقر عليه السلام <sup>(١)</sup> قال : سألته عن كسب الحجام . فقال : مكروه له ان شارب ولا بأس عليك ان تشارطه وتماكسه وانما يكره له . ونحوها من الاخبار <sup>(٢)</sup> .

[والمراد بالاشتراط اشتراط الاجرة على فعله ، سواء عينها أم اطلق ، ومقتضى الخبر الاخير أن المحجوم على الضد من الحاجم ، بمعنى أنه يكره له أن يستعمله من غير شرط ولا يكره معه] .

الثانية : (النور ٣٣) وَلَا تَكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ قَحْصًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يَكْرِهِنَّ فِئَاءُ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غُفُورٌ رَحِيمٌ .  
« ولا تكرهوا فتياتكن ، اماءكن « على البغاء ، على الزنا ، والمشهور أنها نزلت في عبدالله بن أبي سلول رأس النفاق <sup>(٣)</sup> ، وكان له ست اماء يكرههن على الزنا ،

(١) الكافي ج ١ ص ٣٦٠ باب كسب الحجام الحديث ٤ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٢ وفيه و قال في المسالك يكره الحجامه مع اشتراط الاجرة على فعله سواء عينها ام اطلق فلا يكره لو عمل بغير شرط وان بذلت له بعد ذلك كما دلت عليه الاخبار هذا في طرف الحاجم واما المحجوم فعلى الضد يكره له ان يستعمل من غير شرط ولا يكره معه .

(٢) انظر الوسائل الباب ٣٦ و ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ج ٢ ص ٥٣٩ و ص ٥٤٠ ط الاميرى والوافى الجزء العاشر ص ٣١ و مستدرك الوسائل من ص ٤٢٧ الى ص ٤٣٠ ج ٢ .

(٣) انظر المجمع ج ٤ ص ١٤١ و الطبري ج ١٨ ص ١٣٣ و ابن كثير ج ٣ ص ٢٨٨ و فتح القدير ج ٤ ص ٣٠ و الدر المنثور ج ٥ ص ٤٦ و قلائد الدرر ج ٢ ص ٢١٨ و احكام القرآن لابن العربي ص ١٣٧٥ و تفسير الامام الرازي ج ٢٣ ص ٢٢٠ والكشاف ج ٣ ص ٢٣٩ وفيه تخريج ابن حجر في الشاف الكاف .

ثم سلول على ما ذكره النووي في تهذيب الاسماء واللغات ج ١ ص ٢٦٠ بالرقم ٢٨٥ ام عبدالله فلماذا قال العلماء الصواب في ذلك ان يقال عبدالله بن ابي ابن سلول بالرفع ينفون ابي وكتابة ابن سلول بالالف ويعرب اعراب عبدالله لانه صفة له لا لابي .



فشكت ثنتان منهن معادة ومسيكة الى رسول الله ﷺ فنزلت . والنصر وان كان وارداً في الاماء الا أن الاجماع منعقد على أن حال الحرائر كذلك في التحريم .

« ان أردن تحصناً ، تعفوا ، ولعل التقيد بالشرط لكون الآية نزلت على سبب خاص <sup>(١)</sup> فوقع النهي على تلك الصفة ، لأن الشرط مراد حتى يلزم منه جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن ، لأن مفهوم الشرط انما يعتبر لولم يكن في الكلام فائدة سواء ، أو نقول اذا لم يردن التحصن لا يتأتى الاكراه ، فانه الالتزام على خلاف مقتضى الطبع ، وأمر الطبيعة المؤاتية على البقاء لا يسمى مكرهاً ولا أمره إكراهاً .

وبالجملة مقتضى الآية تحريم الاكراه مع ارادة التحصن ، ولا يلزم من ذلك جوازه مع عدم ارادة التحصن ، فان عدم الحرمة جاز أن يكون لكون الاكراه غير مقدور ، أو نقول : غالب الحال أن الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن ، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما يرى في قوله « ان نقصروا من الصلاة » « ان خفتم » .

ثم انا لو سلمنا أن مفهوم الشرط اقتضى الجواز فلنا أن نقول : هو مفهوم عارضه ما هو أقوى منه ، وهو الاجماع على عدم جوازه مطلقاً فيضمحل الضعيف بمعارضته .  
وقيل ان « ان » بمعنى « ان » ، لأن سبب النزول ورد على ذلك . وفي إثارة كامة « ان » على « ان » تنبيه على أن الباقيات كن يفعلن ذلك برغبة وطواعية منهن ، وان ما وجد من معادة ومسيكة من قبيل الشاذ النادر .

« لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ، أي من كسبهن وبيع أولادهن » ومن يكرههن

(١) وفي الانتصاف المطبوع ذيل الكشف ج ٣ ص ٢٣٩ بيان يعجبنا نقله قال وعند المبد الفقير الى الله تعالى ان فائدة ذلك والله اعلم ان يبشع عند المخاطب الوقوع فيه لكي يثبث انه كان ينبغي له ان يأنف من هذه الرذيلة و ان لم يكن ناجر شرعى .

ووجه التبشيع عليها ان مضمون الآية النداء عليه بان امته خير منه لانها آثرت التحصن من الفاحشة وهو يأبى الا اكراهها عليها ولو ابرز مكنون هذا المعنى لم يقع الزاجر من النفس موقعه وعسى هذه الآية تأخذ بالنفوس الدنية فكيف بالنفوس العربية انتهى .

فإن الله من بعد اكراههن غفور رحيم ، أي للمكراهات لا للمكره ، فإن الوزر عليه <sup>(١)</sup> .

ولو قيل : انه مع الاكراه لاوزر عليهن ولاثم ، فلا حاجة الى المغفرة . أجيـب بأن الاكراه في تلك الصورة جازأن يكون دون ما اعتبرته الشريعة من الاكراه بالقتل أو بما يخاف معه التلف أو ذهاب العضو من ضرب عنيف أو غيره حتى يسلم من الاثم ، وربما قصرت عن الحد الذي يعذر فيه فتكون آثمة - كذا أجاب في الكشف وهو جيد ، غير أن الظاهر المتبادر تحريم الاكراه مطلقا والغفران معه مطلقا .

وأجاب القاضي بأن الاكراه <sup>(٢)</sup> لا ينافي المؤاخذه بالذات ، و لذلك حرم علي المكروه القتل وأوجب عليه القصاص .

وفيه نظر ، لورود النص في الصورة المخصوصة التي ذكرها ، وان الاثم فيها يتعلق بالمباشر ، والمخرج بالنص عن عموم الحكم لا يجعل نظير المأعده من الصور التي لم تثبت خروجها بنص ، على أن الاجماع منعقد على عدم الاثم في صورة الاكراه على البغي ، وقد سئل هو أيضاً في أول كلامه .

ويمكن توجيه كلامه بأن الذنب من حيث هو يقتضي ترتب الاثم على فعله ، ومن ثم ترتب الاثم على القاتل مع كونه مكرهاً لمكان الذنب الصادر عنه ، ولكن في

(١) و يؤيد هذا المعنى ما رووه من قراءة لهن غفور رحيم رواه في الكشف والبيضاوي وابن كثير ونشر المرحان ج ٤ ص ٦٣٠ عن ابن مسعود و رواه الطبري عن سعيد بن جبير وفي قلائد الدرر عن ابن عامر وسعيد بن جبير وفي فتح القدير عن جابر بن عبدالله وسعيد بن جبير وفي المجمع عن ابن عباس و سعيد بن جبير وقال وروى ذلك عن ابي عبدالله (ع) .

(٢) انظر ص ٤٦٨ ط المطبعة المثمانية و اجاب في فتح القدير بانها و ان كانت مكروهة فربما لا تخلو في تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة اما بحكم الجبلة البشرية او بكون الاجزاء قاصراً عن حد الاجزاء المزيل للاختيار انتهى و الحق ان الغفران يستعمل في لسان القرآن في عدم المؤاخذه و ان لم يكن ثمة اثم كما يحقق ذلك الاية ١٧٣ من سورة البقرة فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم و مثله الاية ١٤٥ من سورة الانعام والاية ١١٥ من سورة النحل وفي كلام المصنف ايضاً اشارة الى ذلك .

هذا [الموضع] تجاوز الله تعالى عن عقاب المكروه لمكان الاكراه كما جوز تناول الميتة لمكان الضرورة مع تصريحه بالمغفرة والرحمة بعد ذلك .

ويمكن أن يكون المراد أنه غفور رحيم للمكرهات والمكروه معاً، بأن تكون المغفرة لهم على الاطلاق ولهم مع التوبة أو تفضلاً . وفي الآية دلالة على تحريم الاكراه على الزنا والتكسب به وأخذ الاجرة عليه ونحو ذلك .

الثالثة : (لقمان ٦) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ يَغْيِرْ عَلَيْهِمْ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّبِينٌ .

« ومن الناس من يشتري لهو الحديث ، بأن يلهى عما يعنى ، كالأحاديث التي لأصل لها والاساطير التي لا اعتبار فيها والمضاحك وفضول الكلام . وفي مجمع البيان أكثر المفسرين <sup>(١)</sup> على أن المراد بلهو الحديث الفناء ، وهو قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما ، وهو المروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : منه الفناء ، وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : هو الطعن في الحق والاستهزاء به . وإضافة اللهو إلى الحديث بمعنى « من » ، وهي تبينية إن أريد بالحديث المنكر ، والمعنى من يشتري اللهو من الحديث ، فإن اللهو قد يكون من الحديث ومن غيره فبين بالحديث ، وإن أريد ما هو أعم من المنكر كانت بمعنى من التبعية ، كأنه قيل من الناس من يشتري بعض الحديث وهو اللهو منه .

« ليضل عن سبيل الله » دينه أو قراءة كتابه ، « قرأ أبو عمرو بفتح الياء ، بمعنى ليثبت على ضلالته ، أو يزيد فيه « بغير علم » أى بحال ما يشتريه أو بالتجارة الصادرة منه حيث استبدل اللهو بقراءة القرآن .

« ويتخذها هزواً » ويتخذ السبيل سخريه واستهزاء . قيل إن سبب نزولها ما روى عن النضر بن الحرث <sup>(٢)</sup> حيث اشترى كتب الاعاجم وكان يحدث بها قريشاً ويقول إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد و ثمود فأنا أحدثكم بحديث رستم و اسفنديار و

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ٣١٣ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣١٣ و قلائد الدرر ج ٢ ص ٢٢٢ .

الأكاسرة . وقيل كان يشتري القيان ويحملهن على معاشرة من أراد الاسلام ومنعه عنه .  
وقيل نزلت <sup>(١)</sup> في رجل اشترى جارية تغنيه ليلاً ونهاراً ، ونقله في المجمع عن ابن عباس ،  
قال : ويؤيده مارواه ابو امامة عن النبي ﷺ <sup>(٢)</sup> « لا يحل تعليم المغنيات ولا بيعهن و  
أثمانهن حرام » .

« أولئك لهم عذاب مهين » بسبب اهانتهم الحق واستيثار الباطل عليه . وفي  
الآية دلالة على تحريم الغناء كما هو المنقول عنهم عليهم السلام في تفسير اللهو .  
و عنهم ﷺ <sup>(٣)</sup> « مامن رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين  
أحدهما على هذا المنكب والاخر على هذا المنكب ، فلا يزالان يضربانه بأرجلهما حتى  
يكون هو الذي يسكت » .

ولاخلاف بين علمائنا في تحريمه ، وربما فسر لهو الحديث بكسب المغنيات ،  
ورواه أبو بصير <sup>(٤)</sup> عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن كسب المغنيات . فقال : التي تدخل

(١) المجمع ج ٤ ص ٢١٣ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣١٣ وعنه نور الثقلين ج ٤ ص ١٩٤ بالرقم ١٠ وللحديث في  
المجمع تنمة و أخرجه أيضاً في الكشف ج ٣ ص ٤٩٠ مع تفاوت يسير و أخرجه في الدر  
المنثور ج ٥ ص ١٥٩ عن سعيد بن منصور و احمد و الترمذي و ابن ماجه و ابن ابى الدنيا  
في ذم الملاهي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابى حاتم و الطبراني و ابن مردويه و البيهقي  
عن ابى امامة عن النبي (ص) .

(٣) الحديث جملة في المجمع ذيل الحديث الاول مع تفاوت في اللفظ وفيه عقيرته  
مكان صوته والعقيرة ايضاً بمعنى الصوت و أخرجه كما في المتن في الكشف ج ٣ ص ٢٩١ وقال  
ابن حجر أخرجه ابو يعلى و اسحق و الحارث من طريق ابى امامة و هو عند الطبراني من  
رواية يحيى بن الحارث عن القاسم في الحديث الذي قبله و أخرجه في الدر المنثور ايضاً  
ج ٥ ص ١٥٩ و رواه مع تفاوت ايضاً في جامع الاخبار عن ابى امامة عن النبي ص ١٨٠ و  
حكاه عنه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٧ .

(٤) الكافي ج ١ ص ٣٦١ باب كسب المغنية الحديث ١ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٩٢  
و رواه في التهذيب ج ٦ ص ٣٥٨ الرقم ١٠٢٤ ، و الاستبصار ج ٣ ص ٦٢ الرقم ٢٠٧ و  
قريب منه في المضمون مائى الفقيه ج ٣ ص ٩٨ بالرقم ٣٧٦ .

على الرجال حرام ، والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس ، وهو قوله تعالى : ومن الناس من يشترى لهُم الحديث الآية .

وظاهر أن قوله (وهو) راجع الى الاول ، وقد تظاهرت الاخبار <sup>(١)</sup> بتحريمه ، فقد روى نصر بن قابوس <sup>(٢)</sup> قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : المغنية ملعونة ، ملعون من اكل كسبها ، ونحوها من الاخبار .

وظاهر رواية ابى بصير أن المغنية التي تدعى الى الاعراس لا بأس بكسبها ، ونحوها روايته <sup>(٣)</sup> عن ابى عبد الله عليه السلام قال : المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها . قال الشيخ رحمه الله : الرخصة التي دلت هذه الاخبار عليها محمولة على من لا يتكلم بالا باطيل ولا يلعب بالملاهي من العيدان وأشباهاها ولا بالقصب وغيره ، بل يكون ممن تزف العروس وتكلم عندها بانشاد الشعر والقول البعيد من الفحش و

(١) انظر الوسائل الباب ٤٣ و ٤٤ من ابواب ما يكتسب به ج ٢ ص ٥٤١ و الباب ١٢٧ و ١٢٩ و ٥٦٥ و ٥٦٦ ط الاميري والوافي الجزء الماشر من ص ٣٢ الى ص ٣٥ و مستدرک الوسائل الباب ١٣ و ١٤ من ابواب ما يكتسب به ج ٢ ص ٤٣٠ و ٤٣١ و الباب ٧٨ و ٨٠ ص ٤٥٧ و ٤٥٩ .

وتفسير آيات الفناء في الدرد المنشور ج ٥ ص ٨٠ و ص ١٥٩ والطبري ج ١٩ ص ٤٩ و ج ٢١ ص ٦٠ الى ص ٦٣ والبرهان ج ٣ ص ٩٠ و ص ٩١ و ص ١٧٦ و ص ١٧٧ و ص ٢٦٩ و ص ٢٧٠ ونور الثقلين ج ٣ ص ٤٩٥ و ص ٤٩٦ و ج ٤ ص ٤١ و ص ٤٢ و ص ١٩٣ و ص ١٩٤ .

(٢) الكافي ج ١ ص ٣٦١ باب المغنية و شرائها الحديث ٦ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٩٢ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٣٥٧ بالرقم ١٠٢٠ والاستبصار ج ٣ ص ٦١ بالرقم ٢٠٣ . (٣) الكافي ج ١ ص ٣٦١ الباب المتقدم الحديث ٢ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٩٢ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٣٥٧ بالرقم ١٠٢٣ والاستبصار ج ٣ ص ٦٢ بالرقم ٢٠٦ و لابي بصير روايتان اخريان دالتان على جواز كسب المغنية التي تدعى الى الاعراس وهما بالرقم ١٠٢٢ و ١٠٢٣ من التهذيب و رواهما في الكافي والاستبصار ايضاً و قول المصنف قبيل ذلك و ظاهر رواية ابى بصير اشارة الى احدى الروايتين .

الآباطيل ، فأما من عدا هؤلاء ممن يلعبن بسائر أنواع الملاهى فلا يجوز على حال ، سواء كان في العرايس أو غيرها - انتهى كلامه ، وهو جيد .

ويمكن حمل «لهو الحديث» على ما كان لهواً من الحديث مطلقاً وإن كان سببها خاصاً ، فإن العبرة بعموم اللفظ ، و يلزم من ذلك تحريم جميع ما يستلزم ذلك ، كالأحاديث الباطلة التي لأصل لها وتحريم الكسب بها وأخذ الاجرة عليها .

وفي مجمع البيان <sup>(١)</sup> انه يدخل فيه كل شيء يلهى عن سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير والملاهى والمعازف ، و يدخل فيه السخرية بالقرآن و اللغو وكل لهو ولعب والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية عن القرآن ، ولا يبعد ادخال القصص والحكايات السابقة التي لافائدة نعتها .

والمراد بالغناء المحرم ما يسمى في العرف غناءً [سواء اشتمل على طرب أم لا] نحو «الجداء» [بلمد ، وهو سوق الابل بالغناء لها] وربما عرفه بعضهم بأنه «ترجيع الصوت المطرب» [أى ما اشتمل على الوصفين الترجيع مع الاطراب ، فلو خلا عن أحدهما لم يكن غناءً] وليس في الأدلة ما يدل على اعتباره ، ومن ثم لم يعتبره بعض ، والاحتياط في ترك جميع أقسامه .

الرابعة : (المائدة ٩٤) إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

«انما الخمر» من التخمير ، وهو تغطية العقل واطلاقه على ما يتخذ من الكرم هو الاكثر ، والظاهر أن المراد به ما يشمل جميع المسكرات ، وبه وردت الاخبار ، وفي الصحيح <sup>(٢)</sup> عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : الخمر من

(١) المجمع ج ٤ ص ٣١٣ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ١٨٨ باب ما يتخذ منه الخمر الحديث ١ وهو فى المرات ج ٤

ص ٩٠ وفيه انه حسن كالصحيح على الظاهر اذ الظاهر الحجاج مكان الحجال كما فى بعض النسخ ورواه فى التهذيب ج ٩ ص ١٠١ بالرقم ٤٤٢ والسر فى تعبير المجلسى عن الحديث بالحسن وجود ابراهيم بن هاشم ومحمد بن اسمعيل فى طريق الحديث وقدمر الكلام فيها .

خمس : العصير من الكرم ، والتقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، والمزرم من الشعير ، والنبذ من التمر . ونحوها من الاخبار <sup>(١)</sup> .

« والميسر » مصدر كالمرجع والموعد ، سمى به القمار لاشتماله على أخذ مال الناس بيسر . والمراد به ما يصدق عليه أنه قمار بجميع أقسامه . وروى <sup>(٢)</sup> جابر عن ابي جعفر قال : لما أنزل الله عز وجل على رسول الله ﷺ « انما الخمر والميسر » الآية ، قيل : يا رسول الله ما الميسر ؟ فقال : كلما تقومر به حتى الكعباء والجوز - الحديث . وفي الصحيح <sup>(٣)</sup> عن معمر بن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام قال : النرد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة ، وما قومر عليه فهو الميسر .

« والانصاب » الاصنام كانوا ينصبونها للعبادة .

« والازلام » جمع زلم بضم أوله كصرد أوفتحه كفرس ، وهى القداح التى كانوا يجيلونها للقمار ، وهى عشرة سبعة منها ذوات انصباء ، وهى : الفذله سهم ، و التوام سهمان ، والرقيب ثلاثة ، والجلسيس أربعة ، و النافس خمسة ، والمسبل ستة ، والمعلى سبعة . وثلاثة لانصيب لها ، وهى : المنيح ، والسفيج ، والوغد . ولقد أحسن من قال :  
لى فى الدنيا سهام ليس فيهن ربيع وأساميهن وغد وسفيج ومنيح

(١) انظر الوسائل الباب ١ من ابواب الاشربة ج ٣ ص ٣١٢ ط الاميرى والوافى الجزء ١١ ص ٧٨ و مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٣٥ و متفرقات ابواب الاشربة المحرمة من الكتب السالف ذكرها .

(٢) الكافى ج ١ ص ٣٦٢ باب القمار والنهية الحديث ٢ و هو فى المرات ج ٣ ص ٣٩٣ و رواه فى التهذيب ج ٦ ص ٣٧١ بالرقم ١٠٧٥ والفقيه ج ٣ ص ٩٧ بالرقم ٣٧٣ .  
(٣) الكافى ج ٢ ص ٢٠١ باب النرد والشطرنج الحديث ١ و هو فى المرات ج ٤ ص ١٠٠ و فيه انه صحيح والوافى الجزء العاشر ص ٣٥ و قريب منه فى تفسير العياشى ج ١ ص ٣٣٩ الرقم ١٨٢ و حكاه عنه فى البحار ج ١٦ (م) ٣٤ والبرهان ج ١ ص ٣٩٨ والوسائل الباب ٦٣ من ابواب ما يكتب به ج ٢ ص ٥٢٧ ط الاميرى و حكى حديث الكافى فى الوسائل فى الباب ١٣٢ ص ٥٦٧ .

و كانوا يجعلون هذه القداح في خريطة ويضعونها على يد من يعتمدون عليه فيحركها ، ثم يدخل يده الى الخريطة ويخرج باسم كل رجل قدحا ، فمن خرج له قدح من القداح ذوات النصيب المفروض أخذه ، ومن خرج له من القداح غير ذوات النصيب لم يأخذ شيئا ويغرم ثلث قيمة البعير ، فلا يزال يخرج قدحا قدحا حتى يأخذ اصحاب القداح السبعة أنصباهم ويغرم الثلاثة الذين لانصيب لهم قيمة البعير .

« رجس » قدر مستقدر تكرهه النفوس ، وهو خبر عن مقدر أى تعاطى الاشياء المذكورة « من عمل الشيطان » الذي هو الخيبة والمحق « فاجتنبوه » أى كونوا في جانب عنه « لعلمكم تفلحون » تفوزون بالفلاح .

واستدل اصحابنا بالآية على تحريم الخمر وتحريم بيعه وشرائه واكل ثمنه وجميع استعمالاته ، وعلى ذلك انعقد اجماعهم ، وعنه <sup>(١)</sup> عَلَيْهِ السَّلَامُ : لعن الله الخمرة وغارسها

(١) انظر الحديث بالفاظها المختلفة فى الوسائل ج ٣ ص ٣٢٢ الباب ٣٢ من ابواب الاشربة المحرمة والوافى الجزء ١١ ص ٨١ و مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٤٣ والبحار ج ١٤ ص ٩١٣ وكذا الوسائل ايضا ج ٢ ص ٥٥٥ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٢ باب تحريم بيع الخمر وفى كتب اهل السنة سنن البيهقى ج ٨ ص ٢٨٧ والدر المنثور ج ٢ ص ٣٢٢ والترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٤٩ و ص ٢٥٠ وفيض القدير ج ٥ ص ٢٤٧ .

ثم فى بعض نسخ المصادر حارثها بالشاء المثلثة وفى بعضها بالسين المهملة واظن ان الثانى اصح اذ على الاول لافرق بين الفارس والحارث فيكون تكراراً وفى بعض الفاظ الروايات عاصرها ومعتصرها فان صح فالذى يستفاد من اكثر كتب اهل اللغة وكلمات اهل الادب ان المعتصر بمعنى طالب عصرها ففى مقاييس اللغة ج ٤ ص ٣٤٢ عصرت المنب اذا وليته بنفسك واعتصرته اذا عصر لك خاصة وفى المحكم لابن سيده ج ١ ص ٢٥٦ وقيل عصره ولى ذلك بنفسه واعتصره عصر له خاصة الا أن فى فيض القدير ان المعتصر من يعتصر انفسه نحو كال واكتال .

وفى تذييل الترغيب والترهيب لمصطفى محمد عماره معتصرها يريد حابسها فى الاوانى والزجاجات قلت كل ذلك على ما ظنوه من كسر الصاد فى المعتصر فان جعلناه بفتح الصاد يكون اسم مكان لان اسم المكان من المزيد على زنة اسم المفعول ويكون ملعونا على حد لمن الخمر بنفسها كما فى اكثر الفاظ الحديث .



و خازنها وحاملها والمحمولة اليه وبايعها ومشتريها وآكل ثمنها وعاصرها وساقبها وشاربها .

وكذا استدلوا بها على تحريم القمار بجميع أقسامه ، وتحريم التمسك به من بيع آلاته وصناعاتها وجميع ما يترتب عليه حدونه .

و على هذا علماؤنا أجمع ، وأجاز الشافعي اللعب بالشطرنج محتجاً عليه بأن فيه تشحيز الخواطر فكان محموداً . وهو ضعيف ، لعموم الآية وعدم صلاحية مذكره للتخصيص وما تقدم من الحديث ، ويؤيده <sup>(١)</sup> ما روي عنه عليه السلام أنه قال : من لعب بالشطرنج والنرد فكأنما غمس يده في دم خنزير . ونحوها .



ولنردف الكتاب بتفسير آية لها تعلق تام به ، وهي : ( النور : ٦١ ) :  
(لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى

(١) ظاهر كلام المصنف انه حديث نبوي (ص) في كتب اهل السنة ولم اظفر على الحديث بهذا اللفظ في كتبهم وانما اللفظ في كتبهم كما في الادب المفرد ج ٢ فضل الله الصمد ص ٦٤٥ بالرقم ١٢٧١ من لعب بالنردشير فكأنما صبح يده في لحم خنزير ودمه وفي تخريجه انه اخرج به ابوداود وابن ماجه ومالك ومسلم .

و مثله ما رواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٩ عن عوالي اللالي وكنز العرفان ج ٢ ص ١٨ ليس في الحديث ذكر الشطرنج مع النرد نعم روى مثله في الشطرنج ايضاً في الجامع الصغير ج ٦ ص ٥ الرقم ٨٢٠٩ فيض القدير ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليها كالاكل لحوم الخنزير عن عبدان وابي موسى وابن حزم عن حبة بن مسلم مرسل ومثله في نيل الاوطار ج ٨ ص ٩٩ وفيه احاديث آخر ايضاً .

ولاجل تلك الاخبار قال بتحريمه مالك وابوحنيفة واحمد وانما كرهه الشافعي ونقل مثل حديث حبة في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٩ عن تفسير ابي الفتوح ملعون من لعب بالاستريق يعني الشطرنج والناظر اليه كاكل لحوم الخنزير و على اى فاخبارنا بحرمة متظافرة انظر الوسائل الباب ٦٣ ص ١٢٨ الى ص ١٣٢ من ابواب ما يكتسب به ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٩ .

أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِهْبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْكُمْ مَفَاحِيهُ أَوْ صَدِيقَتُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ .

« ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ، نفى تعالى عن الأصناف الثلاثة ذوي العاهات الحرج لما يقتضيه حالهم من الآفات النازلة بهم . واختلف في المراد به ، ف قيل المراد به نفى الحرج في التخلف عن الجهاد . و رده القاضي بأنه لا يلائم ما قبله و ما بعده ، فان ما بعده - أعني قوله « ولا على أنفسكم » - صريح في نفى الحرج عن الأكل من البيوت المذكورة .

وقد يقال : وجه صحة العطف التقاء الطائفتين في أن كل واحدة منهما منفي عنه الحرج . قال في الكشف : مثال هذا أن يستفتيك مسافر عن الإفطار في شهر رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر ، فتقول ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر .

وقيل : المراد نفى الحرج عن مؤاكلتهم ، لما كانوا يتحرجون من مؤاكلة الأصحاء فان الأعمى كان يتحرج عن الأكل مع الناس مخافة أن يأكل أكثر منهم وهو لا يشعر ، والاعرج أيضاً يقول اني احتاج لزمانتي أن يوسع لي في المجالس فيكون عليهم مضرة والمريض يقول الناس يتأذون مني لمرضي ويتقذرونني فيفسد عليهم الطعام .

وقيل : المراد نفى الحرج في أكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح ويبسح لهم التبسط فيه اذا خرج الى الغزو وخلفهم على المنازل ، مخافة ان لا يكون ذلك من طيب قلب ، كما حكى عن الحرث بن عمر <sup>(١)</sup> أنه خرج غازياً و خلف مالك بن زيد في بيته وماله ، فلما رجع رآه مجهوداً فقال : ما أصابك ؟ قال : لم يكن عندي شيء ولم يحل لي أن آكل من مالك .

و قيل : المراد نفى الحرج من اجابة من يدعوهم الى بيوت آبائهم و أولادهم  
وأقاربهم فيطمعونهم كراهة أن يكونوا كلاً عليهم .  
و قيل : كان ذلك في أول الاسلام ، فنسخ بقوله « يا أيها الذين آمنوا لا  
تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه » ، [وقد كان في أزواج  
النبي من لهن الآباء والاخوات ، و عم بالنهي عن دخول بيوتهن الا باذن في الدخول  
وفي الاكل] بقول النبي <sup>(١)</sup> ﷺ « لا يدخل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه » . وهذا  
القول مرغوب عنه فيما بيننا .

(١) الحديث رواه في كتب الشيعة في المجمع ج ٤ ص ١٥٦ بلفظ المصنف وفي  
مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٤٥ عن دعائم الاسلام عن علي (ع) بلفظ لا يجوز اخذ مال المسلم  
بغير طيب نفس منه وهو في دعائم الاسلام ط مصر ج ٢ ص ٥٧ وعن عوالي اللائى عن النبي (ص)  
بلفظ المسلم اخو المسلم لا يحل ماله الا عن طيب نفس منه و مثله في ج ١ ص ٢٢٢ و مثله في  
قلائد الدرر ج ٢ ص ٢٢٥ .

وفي الفقيه ج ٤ ص ٦٦ بالرقم ١٩٥ عن زرعه عن سماعة عن ابي عبدالله عن رسول  
الله (ص) في خطبته في حجة الوداع حديث مبسوط وفيه فانه لا يحل دم امرئ مسلم ولا  
ماله الا بطيبة نفسه وهو في الكافي ج ٢ ص ٣١٦ الباب ٢ من كتاب الديات الحديث ٥ وهو  
في المرات ج ٤ ص ١٨٩ وجعله المجلسي من الموثق و مثله الحديث ١٢ من الباب الاول  
من كتاب الديات عن ابي اسامه زيد الشحام عن ابي عبدالله .

وفي تحف العقول ص ٣٣ ط مكتبة الصدوق ١٣٧٩ ايها الناس انما المؤمنون اخوة  
ولا يحل لمؤمن مال اخيه الا عن طيب نفس منه قاله النبي (ص) في خطبته في حجة الوداع وتري  
احاديث الفقيه والكافي و تحف العقول في الوسائل الباب ٣ من ابواب مكان المصلى ج ١  
ص ٢٩٣ ط الاميرى وكذا حديث الكافي و حديث الفقيه في الواقي الجزء التاسع ص ٨٢  
وارسل الحديث في كنز العرفان ج ٢ ص ٣٠ وقلائد الدرر ج ٢ ص ٢٢٩ .

وفي كتب اهل السنة رواه الدارقطني بعدة طرق مع تفاوت في الالفاظ انظر ج ٣ ص  
٢٥ و ٢٦ وفي مجمع الزوائد ج ٤ ص ١٧١ و ١٧٢ و رواه في نيل الاوطار ج ٥ ص  
٣٣٢ عن احمد و ابن حبان والحاكم والبيهقي و رواه ابواسحق الشيرازي ايضاً في المهذب  
ج ١ ص ٣٧٤ مرسل عن ابي حميد الساعدي عن النبي (ص) .

« ولاعلى أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم » من البيوت التي تملكونها ، فإن ذلك هو الظاهر من الاطلاق . ولعل النكتة فيه مع ظهور اباحتها ، الاشارة الى مساواة ما ذكر له فيها والتنبيه على أن الاقارب المذكورين والصديق ينبغي جعلهم بمثابة النفس في أن يحب لهم ما يحب لها ويكره لهم ما يكره لها كما جعل بيوتهم كبيتته .  
وقيل : هي بيوت الأزواج والعيال ، لأن بيت المرأة كبيت الرجل .

وقيل : هي بيوت الاولاد ، لأنهم لم يذكروا في الاقارب مع أنهم اولى منهم بالموافقة ، ولأن بيت الولد كبيتته لقوله (١) **عَلَيْهِ السَّلَامُ** « أنت وما لك لايبك » وقوله (٢) **عَلَيْهِ السَّلَامُ** « ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه ولده من كسبه » .

« أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت اعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتكم مفاتحه » وهو ما يكون تحت أيديكم وتصرفكم من ضيعة أو ماشية وكالة أو حفظاً ، وأطلق على

(١) المجمع ج ٤ ص ١٥٦ والتبيان ج ٢ ص ٣٢٤ وكنز العرفان ج ٢ ص ٣١ و  
قلائد الدرر ج ٢ ص ٢٢٦ وكذا الكافي باب الرجل يأخذ من مال ولده الحديث ٥ و ٦  
ج ١ ص ٣٦٦ وهما في المرات ج ١ ص ٣٩٦ وفي التهذيب ج ٦ ص ٣٤٣ الرقم ٩٦١ و ٩٦٢ و  
ص ٢٤٤ الرقم ٩٦٦ والاستبصار ج ٣ ص ٤٨ و ص ٤٩ الرقم ١٥٧ و ١٥٨ و ١٦٢ و  
والفقيه ج ٣ ص ١٠٩ الرقم ٤٥٦ ونور الثقلين ج ٣ ص ٦٢٥ و ٦٢٧ .

وانظر أيضاً الوسائل الباب ١٠٧ من ابواب ما يكتسب به ج ٢ ص ٥٦٠ ط الاميرى  
ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٤٥٤ واخرجه من اهل السنه أيضاً السيوطى فى الجامع الصغير  
الرقم ٢٧١٢ ج ٣ ص ٤٩ فيض القدير عن ابن ماجه و البزار والطبرانى فى الكبير .

(٢) رواه فى المجمع ج ٤ ص ١٥٦ وكنز العرفان ج ٢ ص ٣١ وقلائد الدرر ج ٢  
ص ٢٢٦ و روى عن المجمع فى نور الثقلين ج ٣ ص ٦٢٧ بالرقم ٢٥٦ واخرجه فى الكشف  
ج ٣ ص ٢٥٧ ولابن حجر فى تخريجه تفصيل فراجع . و أخرجه السيوطى أيضاً فى الجامع  
الصغير بالرقم ٢٢٠٦ ج ٢ ص ٤٢٥ فيض القدير بلفظ ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم  
من كسبكم عن البخارى فى التاريخ و الترمذى وابن ماجه والنسائى عن عايشه .

ذلك ملك المفاتيح لكونها في يده وحفظه ، ويؤيده <sup>(١)</sup> ما رواه الكليني عن ابن ابي عمير مرسلًا عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل « أو ماملكتكم مفاتيحه » قال : الرجل يكون له وكيل يقوم في ماله فيأكل بغير اذنه . وقيل هو بيوت الممالك ، لأن مال العبد لمولاه فهو مالك له . والمفاتيح جمع مفتاح ، وهو ما يفتح به ، وقرئ « مفاتيحه » <sup>(٢)</sup> .  
« أو صديقكم » أو بيوت صديقكم على حذف المضاف ، والصديق يكون واحداً وجمعاً كالخليط ، و المرجع في الصديق الى العرف لعدم تحديده شرعاً . وفي صحيحة الحلبي <sup>(٣)</sup> عن الصادق عليه السلام قال : سألت ما يعني بقوله « أو صديقكم » قال : هو والله الرجل يدخل بيت صديقه بغير اذنه .

ومقتضى الآية جواز الاكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم ، وسواء دل ظاهر الحال على الرضا أولاً ، لكن العلماء خصوه بما اذا لم يعلم الكراهة ولو بالفرائض الحالية ، أو يحصل له الظن الغالب بها ، فان ذلك كاف في الامتناع وعدم الجواز . ولعل الوجه في الاطلاق كون الاغلب عدم الكراهة في المذكورين لمكان الاتحاد التام بينهم .

واعتبر القاضي <sup>(٤)</sup> في جواز الأكل العلم برضا صاحب البيت باذن أو قرينة ، ولذلك خص هؤلاء فانه يعتاد التبسط بينهم . ومقتضاه ان مع عدم العلم بالرضا لا يباح الاكل وان لم يعلم الكراهة ايضاً . وفيه نظر ، لاطلاق الجواز ما لم يعلم المنع ، ولا نعم مع

(١) الكافي ج ٢ ص ١٥٩ باب اكل الرجل في منزل اخيه الحديث ٥ وهو في المرات ج ٢ ص ٦٥ ونقله في نور الثقلين ج ٣ ص ٦٢٧ بالرقم ٢٥٥ ورواه ايضاً في قلائد الدرر ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٢) نقله في الكشاف ج ٣ ص ٢٥٧ ونقله في فتح القدير ج ٤ ص ٥١ عن فتاوه ونقل فيه ايضاً قراءة مفاتيحه بياه بين التاء والحاء .

(٣) الكافي ج ٢ ص ١٥٩ باب اكل الرجل في منزل اخيه الحديث ١ وهو في المرات ج ٢ ص ٦٤ ونقله في نور الثقلين ج ٣ ص ٦٢٦ بالرقم ٢٥٠ .  
(٤) البيضاوي ج ٣ ص ٢٤٠ ط مصطفى محمد .

العلم بالرضا بالاذن لم يبق فرق بين من تضمنته الآية وغيره .

ولا يعارضه قبح التصرف في مال الغير بغير اذن ، لان ذلك مع معلومية عدم الاذن ولعل هذا هو الفرق بين بيوت المذكورين وبيوت غيرهم ، من حيث ان بيوت غيرهم يشترط العلم بالرضا فيها ، و أما بيوت المذكورين فيكفي فيها عدم العلم بالكراهة . قال في المجمع <sup>(١)</sup> : « وهذه الرخصة في اكل مال القرابات وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل حائطاً وهو جايح أن يصيب من ثمره ، أو امر في سفره بغنم و هو عطشان أن يشرب من لبنه ، توسعة منه على عباده وتلطفاً لهم ورغبة لهم عن دناءة الاخلاق وضيق العطن » .

قلت : لا يخفى أن هذه الرخصة ليست بمثابة تلك ، فان الدليل قائم هنا و غير واضح هناك ، ومن ثم منعه <sup>(٢)</sup> بعض الاصحاب ، ومن جوزه لم يقيده بالجائع ولا بالهائط بل الحكم في المار على الغلة وغيرها أن يأكل منها ، وليس في كلام الاصحاب ما يدل على جواز شرب اللبن لمن مر بغنم في الطريق - فتأمل .

هذا ، و مقتضى الآية الاكل من بيوت هؤلاء ، فيجب الاقتصاد عليه ولا يجوز الحمل ولا اطعام الغير ، ولا يتعدى الحكم الى تناول غير المأكول ، الا أن يدل عليه الاكل بمفهوم الموافقة كالشرب من مائه والوضوء به ، أو يدل عليه بالالتزام كالكون فيها حالته . واحتج ابو يوسف بظاهر الآية على أن لا قطع على من سرق من ذوي رحم معرم . وذلك أنه تعالى أباح الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذن ، فلا يكون ماله محرراً

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ١٥٤ .

(٢) انظر الاخبار في هذه المسئلة في الوسائل ج ٢ ص ٣٦ الباب ١٧ من ابواب الزكوة و ص ٥٥٥ الباب ٨٢ من ابواب ما يكتسب به و ص ٦٢٠ الباب ٨ من ابواب بيع الثمار و ج ٣ ص ٢٩٩ الباب ٨٠ من ابواب الاطعمة المباحة و ص ٢٥٢ الباب ٢٣ من ابواب السرقة و مستدرك الوسائل ج ١ ص ٥٢٠ و ج ٢ ص ٤٨٣ .

وقد تضافرت الاخبار بالجواز ان لم نقل انها متواترة و عمل بها الاصحاب حتى ابن ادريس القائل بعدم جواز العمل بخبر الواحد .

منهم . وأورد عليه لزوم أن لا يقطع اذا سرق من صديقه . وأجيب بأن السارق لا يكون صديقاً ، وضعفه ظاهر .

و هل يجوز دخول بيوتهم لغير الاكل أو الكون بها بعده وقبله ؟ نظر من تحرير التصرف في مال الغير الا ما استثنى ، ومن دلالة القرائن على تجويز مثل ذلك من المنافع التي لا يذهب من المال بسببها شيء حيث جاز اتلافه فيما ذكر . والجواز أظهر عملاً بمفهوم الموافقة في الآية .

والمتبادر من المذكورين كونهم كذلك بالنسب ، وفي إلحاق من كان منهم كذلك بالرضاع وجه غير بعيد ، من حيث أن الرضاع لحمه ك لحمه النسب ، ولما وانه له في كثير من الاحكام . و وجه العدم تبادر النسبي من الاطلاق ، والاحتياط التمسك بأصالة الحرمة في موضع الشك .

« ليس عليكم جناح ، جرم و اثم » أن تأكلوا جميعاً أو أثنائاً ، مجتمعين أو متفرقين قيل نزلت في بنى ليث بن عمرو بن كنانة كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده ، فربما قعد الرجل منتظراً نهاره الى الليل ، فان لم يجد من يؤاكله أكل ضرورة . وقيل في قوم من الانصار ، اذا نزل بهم ضيف لا يأكلون معه . وقيل في قوم تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في الاكل وزيادة بعضهم على بعض <sup>(١)</sup> .

وفي «المجمع» <sup>(٢)</sup> معناه لا بأس أن يأكل الغني مع الفقير في بيته ، فان الغنى كان يدخل على الفقير من ذوي قرابته أو صداقته فيدعوه الى طعامه فيتخرج . قال الشيخ في «ن» : والاولى حمل ذلك على عمومته وانه يجوز الاكل وحداناً وجماعة ، ومقتضى الآية جواز ذلك ، فلا ينافيه كراهة الاكل وحده لثبوته بدليل من خارج ، فقد وقع في الاخبار « ان من يأكل زاده وحده ملعون » و نحوه ، و هو محمول على المبالغة في الكراهة ، جمعاً بين الأدلة فلا ينافي الجواز الثابت بالآية .

(١) انظر البيضاوى ج ٣ ص ٢٤٠ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ١٥٧ و مثله في كنز المرفان ج ٢ ص ٣٢ .

« فاذا دخلتم بيوتاً، في الكشف من هذه البيوت للاكل ، والاولى حمله على العموم كما صرح به الشيخ في «ن» ، والمراد أي بيت كان من أي شخص كان » فسلموا على أنفسكم ، اي ليسلم بعضكم على بعض ، كقوله تعالى « اقتلوا أنفسكم » . وقيل معناه فسلموا على أهليكم . وفي «المجمع» قال ابو عبد الله عليه السلام : هو أن يسلم الرجل على أهل البيت حين يدخل ثم يردون عليه ، فهو سلام على أنفسكم . وقال ابراهيم : اذا دخلت بيتاً ليس فيه احد فقل : السلام علينا و على عباد الله الصالحين .

« تحية من عند الله » ثابتة بأمره مشروعة من لدنه . وأعلمها الله وشرعها لكم ، فانهم كانوا يقولون « عم صباحاً » . وانتصابها بسلام ، لأنها في معنى تسليماً ، نحو قدمت جلوساً .

« مباركة » لأنها يرجى بها زيادة الخير والثواب « طيبة » تطيب بها نفس المستمع وقيل لما فيها من الاجر الجزيل والثواب العظيم . وعن أنس انه عليه السلام قال « متى لقيت احداً من أمتي فسلم عليهم يطل عمرك ، واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خيرك » . كذلك يبين الله ، أي كما بين لكم هذه الاحكام والآداب يبين « لكم الايات » الدالة على جميع ما يتعبدكم به « لعلكم تعقلون » أي لكي تعقلوا معالم دينكم فتعرفون ما فيه الصلاح والفساد .





## كتاب البيع

وفيه آيات :

الاولى : (النساء ٢٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا .  
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا . (النساء ٣٠)

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» أى بمالم يبيحه الشرع كالغصب والربا والقمار ونحوها . والمراد النهى عن التصرف في مثل ذلك، وذكر الاكل لأنه معظم المنافع ، أولأن الاكل قد يطلق على وجوه التصرفات ، كما يقال «اكل ماله» وان أنفقه في غير الاكل .

« إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » استثناء منقطع لعدم دخوله فيما تقدم ، أى ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه ، أو اقصدا كون تجارة كذلك . وعن تراض صفة لتجارة ، اى صادرة عن تراض من المتعاقدين بما تعاقدوا عليه .

وفي المجمع : ثم وصف التجارة وقال «عن تراض منكم» أى يرضى كل واحد منكما بذلك . وظاهر الآية يقتضى اعتبار التراضى حال صدور العقد منهما وان كونه عن تراض كاف في حصول الملك من غير توقف على امر آخر .

ولا ينافي ذلك كون اللزوم يتوقف على تفرق المجلس ، كما يذهب اليه اصحابنا المثبتون لخيار المجلس للاخبار الدالة عليه . واكتفى الحنفية بمجرد التراضى حال الايجاب والقبول في اللزوم من غير اشتراط التفرق من المجلس ، فالاختيار عندهم بعد العقد وان لم يتفرقا نظراً الى حصول التراضى . وهو قول المالكية أيضاً .  
ويرده أنه بعد قيام الدليل على توقف اللزوم على ذلك لا ينبغي التوقف فيه ، وقد

قام الدليل عندهم على ذلك ، وهو قوله ﷺ<sup>(١)</sup> المتبايعان كل واحد منهما بالخيار مالم يفترقا .

والى هذا القول يذهب الشافعية أيضاً ، فانهم أثبتوا خيار المجلس في المعاوضات كما أثبتناه .

وقد يستفاد منها عدم صحة البيع<sup>(٢)</sup> فضولاً وان أجازه المالك فيما بعد ، نظر ألى أن

(١) انظر الوسائل الباب ٢٠١ من ابواب الخيار ج ٢ ص ٥٨٤ ط الاميرى والوافى الجزء الماشر ص ٦٨ ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٧٢ و ٤٧٣ وقد روى الحديث اهل السنة أيضاً بطرق مختلفة والفاظ متفاوتة انظر نيل الاوطار ج ٥ ص ١٩٥ - ٢٠٠ وسنن البيهقى ج ٥ ص ٢٦٨ - ٢٧٢ وفتح البارى ج ٥ ص ٢٣٠ - ٢٣٨ وكنز العمال ج ٤ ص ٥٠ - ٥٣ وشرح النووي على صحيح مسلم ج ١٠ ص ١٧٣ - ١٧٦ و شرح الزرقانى على موطا مالك ج ٣ ص ٣٢٠ - ٣٢١ و الام للشافعى من ص ٤ - ١٠ ومختصر المزنى ص ٧٥ و ص ٧٦ و البحر الزخار ج ٣ من ص ٣٤٥ - ٣٤٧ .

(٢) واجاب المحقق الانصارى قدس سره فى المكاسب بان استفادة ذلك اما بمفهوم الحصر أو بمفهوم الوصف ولا حصر لان الاستثناء منقطع غير مفرغ ومفهوم الوصف على القول به مقيد بعدم ورود الوصف مورد الغالب كما فى ربائكم اللاتى فى حجبكم .

والحق فى الواجب ما افاده المحقق النائينى قدس سره فى منية الطالب ج ١ ص ٢٢٠ من ان دلالة الاية على الحصر لا تنفيد بطلان الفضولى لان الحصر انما هو فى التجارة التى هى المسبب و اعتبار مقارنة الرضا مع لا اشكال فيه و اما العقد فلا يطلق عليه التجارة حتى يعتبر صدوره من رضى المالك انتهى .

ومنع آية الله الخواصارى مدظله فى ج ٣ ص ٨٧ جامع المدارك عدم صدق التجارة على العقد وجعل الاوليان يقال : اذا باشر المالك وصار طرفاً للعقد مع مثله يصدق التجارة من جهة اعتبار العقلاء و اذا باشر الاجنبى فقبل تعلق الرضا به من المالك لا يصدق التجارة لعدم اعتبار العقلاء و مع لحوق الاجازة يصدق التجارة و يكون عن تراض فالعقد قبل تعلق الرضا حاله حال الايجاب الذى لم يلحقه القبول بعد لكنه بحيث يلحقه القبول و يصير منشأ لاعتبار العقلاء انتهى .

قلت وهذا البيان يستفاد من مطاوى كلمات العلامة الانصارى قدس سره أيضاً فراجع و دقق النظر تعرف صحة ما ادعيناه .

ظاهر الآية كون التجارة صادرة عن تراض حال العقد ، وهو منتف في صورة الفضولي والى هذا يذهب الشيخ في المبسوط والخلاف ، وتابعه عليه جماعة من الاصحاب ، ونقله في الكشف عن الشافعي .

وذهب بعض اصحابنا الى الصحة ، ويقف لزوم على الاجازة ، مستدلين عليه بأن الاجازة في ثان الحال كاشفة عن حصول الرضا حال العقد وانه بيع صدر من أهله في محله ، فيقع صحيحاً . و في الدليلين بحث لا يخفى على الناظر .

وربما استدلوا عليه برواية عروة البارقي <sup>(١)</sup> لما اعطاه النبي ﷺ ديناراً

(١) حديث عروة البارقي لم يروه اصحابنا الامامية في كتبهم الحديثية و انما ارسله الفقهاء في كتبهم الفقهية نعم رواه في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٤٦٢ الباب ١٨ من ابواب عقد البيع عن محمد بن علي الطوسي مرسل .

و اما اهل السنة فقد رواه البخاري في آخر كتاب المناقب الكتاب ٦١ قبل كتاب فضائل اصحاب النبي (ص) ج ٧ ص ٤٤٦ فتح الباري و ابو داود في كتاب البيوع باب في المضارب يخالف ج ٣ ص ٣٤٨ ط ١٣٦٩ مصر بالرقم ٣٣٨٤ و ٣٣٨٥ وهو في عون المعبود ج ٣ ص ٢٦٥ و اخرجه الترمذي في كتاب البيوع بعد باب ماجاء في اشتراط الولاة و الزجر ج ٢ ص ٢٤٩ تحفة الاحوذى ،

و اخرجه ابن ماجه في كتاب الصدقات باب الامين يتجر فيه فيبيع ص ٨٠٣ بالرقم ٢٢٠٢ و ٢٢٠٣ و اخرجه الدارقطني في السنن في كتاب البيوع ج ٣ ص ١٠ بالرقم ٢٩٠٢ و ٣٠ و اخرجه البيهقي في السنن ج ٦ ص ١١٢ و اخرجه الشافعي في الامام ج ٣ ص ١٦ و اخرجه ابن تيمية في المنقذ كتاب الوكالة ج ٥ ص ٢٨٥ نيل الاوطار و اخرجه في البحر الزخار كتاب الوكالة ج ٥ ص ٥٤ .

و لهم حديث آخر عن حكيم بن حزام تراه في بعض المصادر التي قدمناها و في مجمع الزوائد ج ٤ ص ١٦١ و كل احاديث الباب غير نقى السند اما بقطع او ابهام او ضعف يتضح لك بعد مراجعة المصادر التي قدمناها فالحديث ضعيف على مباني اهل السنة ايضاً ولم يثبت في كتب قدماء اصحابنا عملهم بالحديث و حكمهم في المسئلة حتى ينجر ضعفه .

بل ادعاه الشيخ في الخلاف ج ٢ ص ٧٤ المسئلة ٢٧٥ و كذا ابن زهره و ابن ادريس اجماع الفرقة على عدم صحة الفضولي يوضح لنا عدم اعتنائهم بالحديث فكيف يدعى انجبار

فاشترى شاتين و باع احدهما بدينار في الطريق و أقره النبي . و فيه انه بعد تسليم الرواية جاز أن يكون ذلك لكون النبي ﷺ وكله وكالة مطلقة .

وخص التجارة بالذكر - و ان كان غيرها من الاموال المستفادة بنحو الهبة والوصية والارث وأخذ الصدقات والمهور و أروش الجنائيات حلالاً - لان اكثر أسباب

ضعف الحديث بالعمل فالاستناد بجديث عروه لصحة الفضولي لا يخلو عن ضعف و يشير المصنف اليه بعيد ذلك و ان كنا في غنى عن ذلك بعد عمومات وجوب الوفاء بالعقد و حل البيع . ثم ان صاحب القصة في المصادر التي قدمناها غير حكيم بن حزام هو عروة البارقي و هو ابن ابي الجعد و قيل الجعد و قيل : عياض بن الجعد نسب الى جده و البارقي منسوب الى بارق و هو اسم رجل من الازد او اسم جبل نزل به بعض الازد و جماع بارق سعد بن عدى بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الازد فكل من انتسب الى سعد هذا يقال له بارقي وكل بارقي ازدي .

و ذكر الشيخ في رجاله ص ٤٧ الرقم ٩ عرفة الازدي و الرقم ١٠ عرفة المدني في اصحاب على عليه السلام و ذكر في المدني دعاء الرسول (ص) في حقه اللهم بارك له في صفقته ونقله عنه في مجمع الرجال ج ٤ ص ١٢٧ و ذكر البرقي ص ٣ دعاء رسول الله (ص) في عروة الازدي بعد سرده من اصفياء اصحاب امير المؤمنين (ع) و مثله في رجال ابن داود ص ٢٣٤ الرقم ٩٧٤ نقلاً عن رجال الشيخ مع انك قد عرفت ان في رجال الشيخ نقل الدعاء في عرفة المدني .

وفي رسالة الشيخ حر العاملي في تحقيق الصحابة نقل الدعاء في عرفة الازدي عن الخلاصة والبرقي وفي الخلاصة ص ١٣١ سرده في حرف العين من الاحاد في القسم الاول ولم اظفر على عرفة في معاجم اهل السنة واما المذكور في ج ٤ ص ١٦٩ من اسد الغابة غرفة الازدي بالعين المعجمة و انه الذي دعا له النبي ان يبارك له في صفقته .

واذن فالاقوال في صاحب القصة غير حكيم بن حزام اربعة - عروة البارقي ، عرفة الازدي ، و عرفة المدني و غرفة الازدي ، والظاهر ان القصة واحدة و الحقيقة غير معلومة و الجمع بين الازدي والمدني بعدم التنافي كالازدي مع البارقي لان البارقي من الازد لا يرفع اختلاف الاسم بما عرفت مع ان الظاهر ان كلا مشتهر بلقب و الذي يسهل الخطب ان اصل القصة غير معلومة ولا طائل في معرفة صاحب قصة هي غير منحققة .

الرزق يتعلق بالتجارة .

وقد دخل تحت النهي اكل مال الغير بالباطل و اكل مال نفسه بالباطل ، كما أن قوله «ولا تقتلوا أنفسكم» كذلك ، وأن المراد لا تهلكوها بارتكاب الاناثم والمعاصي ، فإن ذلك هو القتل للنفس حقيقة ، أولا تقتلوا أنفسكم بالقائها الى التهلكة ليتفق قتلها ، أولا تقتلوا حقيقة كما يفعله بعض الجهلة حينما يعرضه غم أو خوف أو مرض شديد يرى قتل نفسه أسهل عليه . قال رسول الله ﷺ «من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً أبداً ، ومن تحصى سماً فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن قتل نفسه بحديدة في يده يتوجأ بها في بطنه فهو في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً <sup>(١)</sup> » .

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الطب باب شرب السم ج ١٢ ص ٣٦٠ فتح البارى ومسلم فى كتاب الايمان ج ٢ ص ١١٨ شرح النووى والترمذى كتاب الطب ج ٣ ص ١٦٠ تحفة الاحوذى والدارمى ج ٢ ص ١٩٢ كتاب الديات واخرجه أيضاً فى المنتقى ج ٧ ص ٤٩ نيل الاوطار والبيهقى ج ٨ ص ٢٣ و ص ٢٤ والنيسابورى عند تفسير الايه ج ١ ص ٤٢٣ ط ايران و فى الفاظ الحديث قليل اختلاف فى المصادر التى سردناها يعرف بالمراجعة . ثم السم بضم السين و فتحها و كسرهما افصحها الفتح و جمعه سمام و تحصى بمهملتين بوزن تغذى بمعنى تجرع و يجأ بفتح الباء و تخفيف الجيم اى يطعن بها و روى بضم اوله ولا وجه له و انما يبنى للمجهول باثبات الواو فيقال يوجاء على وزن يوجد وفى رواية مسلم يتوجاء على وزن يتكبر و هو بمعنى الطعن أيضاً .

و الروايات على حرمة قتل الانسان نفسه من طرق الفريقين متظافرة و روى الصدوق فى الفقيه ج ٣ ص ٣٧٤ بالرقم ١٧٦٧ و قال الصادق (ع) من قتل نفسه متعمداً فهو فى نار جهنم خالداً فيها قال الله تبارك و تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيماً و من يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نسليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً ونقله فى البرهان ج ١ ص ٣٦٤ بالرقم ١٢ .

و انظر أيضاً الوسائل الباب ٥٢ من ابواب الوسايا ج ٢ ص ٦٧٥ و الباب ٥ من ابواب القصاص فى النفس ج ٣ ص ٤٦٤ ط الاميرى و الوافى الجزء التاسع ص ٨٣ و الجزء الثالث عشر ص ٢٥ و مستدرک الوسائل ج ٣ ص ٢٥١ .

أو لا يقتل بعضكم بعضاً ، فانكم بمثابة نفس واحدة . أو لانكم اذا قتلتم غيركم قتلتم به قصاصاً فيكون قد قتلتم أنفسكم . وقيل ان الكلام على ظاهره ، فان الله تعالى كلف بنى اسرائيل أن يقتلوا أنفسهم ليكون القتل توبة لهم عن ذنوبهم ، ورفع ذلك عن أمة محمد ﷺ رحمة لهم كما أشار اليه بقوله « ان الله كان بكم رحيماً ، حيث أمر بنى اسرائيل بقتل أنفسهم ونهاكم عنه . وعلى هذا ففى الآية دلالة على تحريم قتل الانسان نفسه ، بل ما يؤدى اليه ولو نادراً وهو كالجرح والضرب ونحوهما . ولو حملنا القتل على ما يعم ذلك فلا اشكال .

ثم بالغ في التحريم بقوله « ومن يفعل ذلك » أى القتل ، أوجميع ما تقدم من المحرمات «عدواناً وظلماً» افرطاً في التجاوز عن الحق وانياً بما لا يستحق . وقيل أراد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم التعدى على نفسه بتمريضها للعقاب « فسوف نصليه ناراً » ندخله اياها ، وقرىء بالتشديد من صلى ، وبفتح النون من صلا « وكان ذلك على الله يسيراً » لاعس فيه ولا صارف عنه .

وبه استدل على أن القتل كبيرة ، لمكان التوعد عليه ، ولو رجع إلى اكل المال بالباطل كان هو أيضاً كبيرة .

الثانية : الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ . يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَكِيمٍ . إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ . يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ كُنْتُمْ فَلَئِنْ رَأَوْسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (البقرة ٢٧٥-٢٧٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ . (آل عمران ١٣١-١٣٠)

«الذين يأكلون الربا» أى الذين يأخذونه ويتصرفون فيه وانما خص الاكل بالذكر لأنه اعظم منافع المال ، وقد وقع نظير ذلك في القرآن كثيراً ، نحو قوله «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» وقوله «الذين يأكلون أموال اليتامى» ونحو ذلك مما أريد به مطلق الأخذ والتصرف .

و «الربا» في الأصل الزيادة<sup>(١)</sup> ، وفي عرف الشارع بيع أحد المثلين بالآخر مع الزيادة . وهو قسمان : ربا الفضل وهو أن يبيع منأمن الحنطة بمنين ، و ربا النسيئة وهو الذى كان يتعارفونه في الجاهلية ، كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرأ معيناً، ثم اذا حل الدين طلب المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل .

وروى العامة عن ابن عباس<sup>(٢)</sup> انه كان لا يحرم الاربا النسيئة، وكان يقول «لاربا الا في النسيئة ويجوز ربي النقد» . ولعل حجة فيماذهب اليه مضموم صحة البيع المتناول لبيع الدرهم بالدرهمين نقداً ، وعدم تناول تحريم الربا في الآية لمثله ، فانه إنما ينصرف الى العقد المخصوص الذى كان معروفاً بينهم . وربما<sup>(٣)</sup> اكد ذلك ما في الاخبار الدالة على أن الربا في النسيئة ، وما روي عنه عليه السلام «لاربا فيما كان يداً بيد»<sup>(٤)</sup> . ويرده تظافر

(١) فى فقه اللسان ج ١ ص ٣٢٦ ان الربا مصدر فرعى من رف بواسطة رب قلبوا احدى البائين ياء فصار المضاعف ناقصاً اصله الزيادة فى جسم الربيب بالتربية ثم اطلق على الزيادة و ان كانت من غير تربيب و تربيه .

(٢) بل وكذا الخاصة فقد نقله فى الخلاف ج ٢ ص ١٩ مسائل الربوا المسألة ٦ عن ابن عباس و عبدالله بن الزبير و اسامة بن زيد و زيد بن ارقم وادعى اجماع المسلمين عدا الاربعة المذكورة و مثله فى التذكرة ج ١ ص ٣٧٥ .

(٣) اخرجه فى كنز العمال ج ٤ ص ٦٤ بالرقم ٦٢١ انما الربوا فى النسيئة عن حم م ن ه عن اسامة بن زيد و انظر فتح البارى ج ٥ ص ٢٨٥ و ٢٨٦ و الدر المنثور ج ١ ص ٣٦٧ و ٣٦٨ والبيهقى ج ٥ ص ٢٨١ و ٢٨٢ و نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٠٣ و ٢٠٤ (٤) انظر المصادر التى مرت قبيل ذلك و اخرجه فى كنز العمال ج ٤ ص ٦٣ بالرقم

٦١٢ عن حم ق ن ه عن اسامة بن زيد .

الاحبار بتحريم ربا الفضل عنه وَالْفَتْحُ.

ويروى عن ابن عباس<sup>(١)</sup> انه رجع عن قوله وحكم بتحريم الربا مطلقا ، وهو قول كل العلماء أيضاً ، فكان الحكم بتحريم الربا مطلقا اجماعى .

ويثبت الربا عندنا في المكيل والموزون سواء كان مطعوماً أولاً ، وقد تظافرت أخبارنا عن الائمة عَلَيْهِمُ السَّلَام بذلك . و في المعداد عند بعض أصحابنا .

أما العامة فجعلوا علّة التحريم الطعم ، وقاسوا المطعومات على البر وأمثاله مما ثبت فيه الربا اجماعاً لعلّة المطعومية أو الافتيات أو نحوهما على خلاف بينهم . ونحن قد أبطلنا القياس في الاصول .

وكتب والربوا<sup>(٢)</sup> بالواو كالصلوة والزكوة للتفخيم على لغة ، وزيدت الالف

(١) انظر تذكرة الفقهاء للعلامة الجلى قدس سره ج ١ ص ٢٧٥ و نقل رجوعه

ايضاً فى تفسير المنار ج ٣ ص ١١٧ .

(٢) قال الشوكاني فى نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٠٠ قال الزمخشري فى الكشاف كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف تشبيهاً بواو الجمع وقال فى الفتح الربا مقصور وحكى مده وهواذ وهومن ربا يربو فيكتب بالالف ولكن وقع فى خط المصاحف بالواو انتهى .

قال الفراء انما كتبوه بالواو لان اهل الحجاز تعلموا الخط من اهل الحيرة ولغتهم الربو فعلموهم الخط على صورة لغتهم قال وكذا قرأه ابو سماك المدوى بالواو وقرأ حمزة والكسائى بالالف بسبب كسرة الراء وقرأ الباقون بالتفخيم لفتح الباء قال ويجوز كتبه بالالف والواو والياء انتهى و اجاز الكوفيون كتابة تثنيته بالياء بسبب الكسر فى اوله وغلطهم البصريون انتهى ما فى نيل الاوطار .

فعليه لكتابة الربوا بالواو وجهان التفخيم و موافقة القراءة الشاذة فانه قرئ بضم الباء وسكون الواو وفى نشر المرجان ج ١ ص ٣٦٩ وفى الاحتجاج انما كتب بالواو للفرق بينه وبين الزنا .

اقول و هو ينتقض بما فى سورة الروم من ربا بالالف كما فى بعض المصاحف انتهى ثم قال فى ج ٥ ص ٢٩٩ عند شرح الايه ٢٩ من سورة الروم ربا بكسر الراء واختلف فى رسمه قال الدانى وفى الروم فى بعضها اى بعض المصاحف و ما اتيت من رباً بالالف بغير واو وفى



بعدها تشبيهاً بواو الجمع .

« لا يقومون » يوم القيامة<sup>(١)</sup> اذا بعثوا من قبورهم الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان « الا قياماً كقيام المصروع الذى يتخبطه الشيطان فيصرعه . والتخبط ضرب على غير الساق كخبط العشواء « من المس ، أي الجنون .

والكلام على التجوز ، لأن الشيطان لا يصرع الانسان على الحقيقة ، ولكن من غلب عليه المرة أو السوداء وضعف ربما يخيّل اليه الشيطان أموراً هائلة ويوسوس اليه فيقع الصرع عند ذلك من فعل الله تعالى . ونسبته الى الشيطان مجازاً لمكان وسوسته وقيل على الحقيقة ، ان يجوز أن يكون الصرع من فعل الشيطان في بعض الناس دون بعض امتحاناً لهم وعقوبة على ذنب صدر منهم ولم يتوبوا منه ، كما يتسلط بعض الناس على بعض فيظلمه ويأخذ ماله ولا يمنعه الله سبحانه عنه ، و ليس في القول ما ينافي ذلك .

بعضها ربوا بالواو .

وقال صاحب الخزانة وتبعه صاحب الخلاصة ان رسمه بالالف بعد الباء من غير واو اكثر انتهى اقول وليس كذلك بل هما سواء في الكثرة فان الشاطبي قد قال « وليس خلف رباً في الروم محققاً ، قال السخاوي في الوسيطه ، معناه انه غير محقق انما كتب بالوجهين كثيراً انتهى وتوجيه الرسمين ان الرسم بالواو على لفظ التفضيم كما نص عليه الداني فالالف التي بعد الواو مزيدة تشبيهاً لها بواو الجمع في التطرف كما نص عليه في الكشف و اما الرسم بالالف فقط فلانه ثلاثى واوى .

ورسم الجزرى في مصحفه بالوجهين حيث الحق واو صفراء بين الباء والالف اشارة الى الخلاف ثم هو ممنون بالاتفاق انتهى ما في نشر المرجان قلت وقد بينا في ص ٢٦٨ ج ٢ من هذا الكتاب علة الزيادة في كتب المصاحف بما لا مزيد عليه فراجع .

(٢) وقرأ ابن مسعود لا يقومون يوم القيامة الا كما يقوم نقله في فتح القدير ج ١ ص ٢٦٦ وأيد في المنار ج ٣ ص ٩٤ والميزان ج ٢ ص ٣٣٨ قول ابن عطية ان المراد تشبيه المرابى في الدنيا بالتخبط المصروع وللعلامة الطباطبائي مدطلة في تحقيق التشبيه بيان دقيق متين واتم مما في المنار وانسب باستدلال الآية ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا فراجع .

والجار متعلق بـ «لا يقومون» أي لا يقومون من المس الذي بهم من أكلهم الربا أو بـ «يقوم» أو بـ «يتخط» ، فيكون نهوضهم وسقوطهم كالصر وعين ، للاختلال عقلم ولكن لأن الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم ، تلك سيماهم يعرفون بها يوم القيامة عند أهل الموقف، كما أن على كل عاص من معصيته علامة تليق به يعرف بها صاحبها . وقيل : الذين يخرجون من الاجداث يوفضون ، الا آكلة الربا فانهم ينهضون و يسقطون كالصر وعين لثقلهم فلا يقدرّون على الايقاض .

«ذلك» العقاب النازل بهم «بانهم قالوا انما البيع مثل الربا» أى بسبب انهم نظموا البيع والربا في سلك واحد نظراً الى افضائهما الى الربح فاستحلوه استحالاً . وانما لم يقل «انما الربا مثل البيع» لأن الكلام في الربا لافي البيع ، ومن حق القياس أن يشبه بمحل الوفاق [ لأنه لم يكن المقصود انهم تمسكوا بالقياس ، بل كان غرضهم أن الربا و البيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة ، فكيف يجوز تخصيص احدهما بالحل والآخر بالحرمة ، وعلى هذا فأيهما قدم أو أخر جاز . ووجه آخر ، وهو أن قولهم ذلك ] نظراً الى مبالغتهم في ذلك ، كأنهم جعلوا الربا أصلاً وقانوناً في الحل حتى شبهوا به البيع .

«وأحل الله البيع وحرم الربا» انكار لتسويتهم بينهما وهدم لقياسهم ، من حيث ان الحل والتحريم أحكام الله ، فالاحلال ما أحله الله والحرام ما حرّمه ، وليس وجود التماثل بين الشيئين كافياً في تساوى الحكم .

وفيه دلالة على أن القياس ليس بحجة ، فانه اذا عرف التساوى ولم يثبت الحكم بل كان مختلفاً فيهما علم أن التساوى بمجرد لا يثبت حكماً ، بل يجوز الاختلاف فيه لحكمة يعلمها الله تعالى ولا يطلعون عليها ، وحينئذ فنكل موضع ثبت فيه التساوى كذلك لم يمكن ثبوت الحكم لجواز الاختلاف . فقول صاحب الكشف <sup>(١)</sup> « ان فيه دلالة على ان القياس يهدمه النص » مع زعمه حججته بعد ذلك باطل .

« فمن جاءه موعظة من ربه » فمن بلغه وعظ من الله وزجر بالنهي عن الربا

«فانتهى» فاعطى وتبع النهى الوارد من الله «فله ماسلف» أى ما أخذه من الربا سائلاً قبل نزول التحريم ولا يسترد منه «وأمره الى الله» يحكم في شأنه يوم القيامة إن شاء عذبه وإن شاء غفر له ، ولا اعتراض لكم عليه .

[وعلى هذا ففيها دلالة ظاهرة على أن العفو من الله موجود ، وهو يبطل قول الوعيدية] أو أن أمره بعد الامر والنهى الى الله ، فيجازه به على عمله الواقع بعد ذلك من الطاعة أو المعصية بامتنال الامر أو ارتكاب النهى . أو أن أمره بعد الموعظة والتحريم الى الله ، فإن شاء عصمه عن اكله وإن شاء خذله .

وجميع ما ذكر من الوجود دال على ملكية ماسلف قبل النهى ، وليس كونه له مشروطاً بالانتهاء ، بل عدم العقاب فيما يأتى مشروط به . فلا يرد أن مفهوم الشرط اقتضى انه اذا لم ينته لم يكن له ، فيجب رده على مالكه خصوصاً مع بقاء العين . لان هذا المفهوم غير معتبر اجمالاً . ويمكن توجيه المفهوم بأن المراد أن له ماسلف من غير عقاب اذا انقطع وانتهى ، فلولم ينته لم يكن له ماسلف سالماً ، بل هو مع العقاب فكأنه ليس له ، اذ لاخيره فيه مع ثبوت العقاب .

«ومن عاد» الى الربا فأخذه بعد ورود النهى «فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» وفي الآية وعد عظيم على آكل الربا ، وهو يستلزم كونه من الكبائر ، وقد انعقد اجماع المسلمين على ذلك وتطافرت الاخبار به .

روى الكليني<sup>(١)</sup> في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابى عبدالله عليه السلام قال : درهم ربا أشد من سبعين زنية كلها بذات محرم .

وعن جميل<sup>(٢)</sup> عنه عليه السلام قال : درهم ربا أعظم عند الله من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام . ونحوهما من الاخبار .

---

(١) الكافي ج ١ ص ٣٤٩ باب الربا الحديث ١ وهو فى المرات ج ٣ ص ٣٩٩ ورواه التهذيب ج ٧ ص ١٤ بالرقم ٨١ والفقيه ج ٣ ص ١٧٤ بالرقم ٧٨٢ وهو فى الوسائل الباب ١ من ابواب الربا الحديث ١ ج ٢ ص ٥٩٧ ط الاميرى  
(٢) المجمع ج ١ ص ٣٩١ ورواه عنه وعن على بن ابراهيم فى تفسيره فى الوسائل الباب ١ من ابواب الربا الحديث ١٦ .

ومقتضى التحريم كونه باطلاً لا يترتب عليه الملك ، فجب دفعه الى صاحبه لأنه مال لم ينتقل عنه الى الآخذ بوجه من الوجوه المحللة كالغصب ، ولولم يعرف مالكة تصدق به عنه لأنه مجهول المالك .

والظاهر بطلان العقد المشتمل عليه ، لأن التراضي انما وقع على وجه غير مشروع ، فلا يكون صحيحاً من أصله . وعلى هذا أصحابنا والشافعية ، وقالت الحنفية يصح البيع وتبطل الزيادة ويجب ردها الى صاحبتها . وهو ضعيف ، فان ما وقع عليه التراضي لم ينعقد بالاجماع ، وغيره لم يقع التراضي عليه ، فلا وجه لوقوعه ، اذ التراضي شرط في التجارة . ولان ما علم انتقال الملك به هو البيع الخالي من الربا وغيره لم يعلم انتقال الملك به ، و الاصل عدم حصول الملك الا بدليل يوجب الانتقال .

وما يقال من عموم وجوب الوفاء بالعقود و الايفاء بقضيه ، ممنوع فاننا لانسلم تناوله مثل هذا ، اذ الظاهر وجوب الوفاء بما اراده الشارع ورضي به منها لانه منى عنه . هذا كله اذا فعله متعمداً ، ولو فعله جاهلاً بتحريمه فقد اختلف اصحابنا في وجوب رده على مالكة ، فقال الشيخ في النهاية لا يجب رده ، وهو الظاهر من ابن بابويه في المقنع<sup>(١)</sup> ، ورواه في من لا يحضره الفقيه<sup>(٢)</sup> ، وعلى ذلك جماعة . والاكثر على وجوب رده ، واليه ذهب ابن ادريس وقواه العلامة في المختلف .

واستدل الشيخ على عدم الرد بظاهر قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » و هو يتناول المال الذي أخذه على وجه الربا جهلاً ، و بما رواه الكليني<sup>(٣)</sup> في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن رجل يأكل الربا وهو يرى انه له حلال ؟ قال : لا يضره حتى يصيبه متعمداً ، فان أصابه متعمداً فهو بالمنزل الذي قال الله عز وجل .

(١) انظر المقنع ص ١٢٥ باب الربو ليس فيه ما نقله المصنف .

(٢) الفقيه ج ٣ ص ١٧٥ الرقم ٧٨٨ .

(٣) الكافي ج ١ ص ٣٦٩ باب الربا الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٩ والوسائل

الباب ٥ من أبواب الربا الحديث ١ وروى مثله في التهذيب ج ٧ ص ١٥ بالرقم ٦٦ عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام .

وفي الحسن<sup>(١)</sup> عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى رجل أبا عبد الله عليه السلام فقال: أباي ورثت مالا وقد علمت أن صاحبه الذي ورثته منه كان يربى وقد أعرف أن فيه ربا واستيقن ذلك وليس بطيب لي حلاله لحال علمي فيه، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا ما يعمل أكله من أجل ما فيه.

فقال له أبو جعفر عليه السلام: إن كنت تعلم فيه مالا معروفاً ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك، ورد ماسوى ذلك، وإن كان مختلطاً فكله هنيئاً فإن المال مالك، واجتنب ما كان يفعل صاحبه، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا وحرّم عليهما بقي، فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه، فإذا عرف تحرّمه حرم عليه ووجب عليه فيه العقوبة إذا ركبه كما يجب على من يأكل الربا.

والجواب: أما عن الآية فلما عرفت من أن ظاهرها العفو قبل نزول النهي، أي في زمن الجاهلية كما اشرنا إليه، والعجب أن الشيخ في «ن» صرح بذلك وذهب في النهاية إلى خلافه. وأما الحديث الأول فظاهره سقوط الذنب قبل المعرفة بالتحرّم لانه يملك ما أخذه في ذلك الوقت.

وأما الثاني فلانه عليه السلام إنما حكم باباحته مع امتزاجه بالحلال بناءً على أن المليت ارتكبه بجهالة ولم يعرف كونه ربا. ويجوز أن تكون الاباحة من حيث انه لا يعرف أن فيه ربا، وإن الاستيقان الذي ادعاه أولاً استيقانه بأكل صاحبه الربا وبنيه على ذلك قوله عليه السلام «إن كنت تعلم أن فيه مالا معروفاً ربا وتعرف أهله الخ»، على أنه لو كان ظاهراً فيما قالوه لوجب حمله على ما قلناه جمعاً بين الأدلة وتحريزاً عن أكل المال بالباطل - فتأمل فيه.

(١) الكافي ج ١ ص ٣٦٩ باب الربا الحديث ٥ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٩ ورواه في التهذيب ج ٧ ص ١٦ بالرقم ٧٠ والفقيه ج ٣ ص ١٥٧ بالرقم ٧٨٩ وفي النسخة المطبوعة بالنجف من التهذيب أتى رجل إلى أبي عبد الله مكان أتى رجل أبي وقد حكى الحديث في الوسائل الباب ٥ من أبواب الربا الحديث ٣ ج ٢ ص ٥٩٨ ط الأميرى ولم يحك هذا الاختلاف في اللفظ.

و استدل صاحب الكشف <sup>(١)</sup> بظاهر الخلود على تخليد الفساق . وفيه منع ، اذ يجوز أن يكون التخليد لاستحلالهم الربا وانكارهم ما علم من الدين ضرورة ، فان ذلك يوجب كفرهم . على أنا لو سلمنا أن المراد عدم الاستحلال فحمل الخلود على المحك الطويل ممكن . واطلاق الخلود على مثله غير عزيز ، فلا ينافي الأدلة العقلية القائمة على عدمه كما ثبت في محله .

ثم انه تعالى اكد التحريم بقوله « يمحق الله الربا » يذهب ببركته ويملك المال الذي يدخل فيه ويبقى الاثم على صاحبه . وقد قيل <sup>(٢)</sup> للصادق عليه السلام : قد نرى الرجل يربى فيكثر ماله . قال : يمحق الله دينه وان كثر ماله . وعن ابن عباس في تفسير المحق : ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاداً ولا منحاً ولا صلة .

« ويربى الصدقات » ينميها ويزيدها ويضاعف ثوابها ويبارك فيما أخرجت منه [أما في الدنيا فلأن من كان لله كان الله له ، فاذا كان الانسان مع فقره و حاجته يحسن الى عبيد الله فالله مع غناه لا يتركه ضائعاً ، وأما في الآخرة فلما] روي في الحديث عنه <sup>(٣)</sup> عليه السلام « ان الله يقبل الصدقة فيربها كما يربى أحدكم مهره حتى ان اللقمة لتصير مثل أحد » وعنه <sup>(٤)</sup> « مانقت صدقة من مال قط » . وتتفاوت حال التربية بحسب دفعها الى محالها الاحوج وحسن النية فيها .

والنكتة في الآية ان المرابي انما يطلب بالربا الزيادة ، ومانع الصدقة انما يمنعها

(١) انظر الكشف ج ١ ص ٣٢١ .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣٩٠ وروى قريباً منه في المضمون في التهذيب ج ٧ ص ١٥ بالرقم ٦٥ فيما بينه لنا ائمتنا مهبط الوحي و التنزيل في تفسير الآية يندفع ما اورده في المناج ٣ ص ١٠٠ على المفسرين من تفسيرهم المحق بذهاب البركة بان هذا مكابرة للمشاهدة والخبار .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣٩٠ وانظر ايضا الدر المنثور ج ١ ص ٣٦٥ .

(٤) أخرجه في الكشف ج ١ ص ٣٢١ ط دار الكتاب العربي قال ابن حجر من رواية الملا عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ مانقت صدقة من مال الحديث . و رواه البزار من هذا الوجه فزاد قط .

لطلب زيادة المال ، فبين تعالى ان الربا سبب نقصان لاسبب النماء ، وان الصدقة سبب النماء لان النقصان ، فعلى العاقل أن لا يلتفت الى ما يقضى به الحس والطبع ويعول على ما تدب اليه العقل والشرع .

« والله لا يحب كل كفار » مصرّ على تحليل المحرمات ، فعال من الكفر «ائيم» منهكم في ارتكابه متماد في إنعمه بأكله . وفي الآية تغليظ عظيم في أمر الربا واذنان بأنه من فعل الكفار لامن فعل المسلمين . وفي المجمع وانما لم يقل كل كافر لأنه اذا استحل الربا صار كافراً ، واذ اكثر اكله له مع الاستحلال فقد ضم كفرآ الى كفر .

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا » وارتكوا بقايا ما اشترطتم على الناس من الربا «ان كنتم مؤمنين» بقلوبكم ، فان دليل الايمان امتثال ما أمرتم به . قيل كان الوليد بن المغيرة في زمن الجاهلية يربى <sup>(١)</sup> ، وقد بقي له بقايا على ثقيف ، فأراد خالد بن الوليد المطالبة بها بعد ان أسلم ، فنزلت ، وهو المروري عن ابي جعفر عليه السلام . وقيل كان ثقيف على قوم من قريش مال فطال بؤهم عند المحل بالمال و الربا فنزلت .

فان قيل : كيف قال «يا أيها الذين آمنوا» ثم قال في آخره «ان كنتم مؤمنين» قيل فيه وجوه : منها أن هذا كما يقال «ان كنت أخي فأكرمني» معناه من كان أخاً أكرم أخاه . ومنها ان معناه ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان . ومنها أن معناه يا أيها الذين آمنوا بلسانكم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم . وقد يستدل بظاهر الآية على أن الانسان انما يصير مؤمناً على الاطلاق مع تجنب كل الكبائر . ويجب أن المراد ان كنتم عاملين بمقتضى الايمان ، فان العمل لا يدخل في الايمان كما هو المذهب المنصور .

« فان لم تفعلوا » ولم تتركوا البقايا من الربا « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » أي فاعلموا وسيقنوا ذلك من اذن بالشيء اذا علم به . وقرأ حمزة «فأذنوا» فأعلموا بها غير كم ، من الاذن وهو الاستماع فانه من طريق العلم . وتمكيد «حرب» للتعظيم . والمعنى

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٣٩٢ وانظر ايضاً الدر المنثور ج ١ ص ٣٦٤ .

فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله [والمراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب ، أو المراد الحرب نفسه ، والمراد أن من أصرّ على اكل الربا إن كان شخصاً واحداً وقدر الامام عليه قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من الحبس والتعزير الى أن يظهر منه التوبة، وإن كان ممن له شوكة حاربه] .

واستدل بها على قتال المربي حتى يرجع كما يقال تارك الزكاة الى أن يؤديها قيل لما نزلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله ، أي لاطاقة لنا به .

«وان تبتم» من الارتباء «فلكم رؤوس أموالكم» فقط لا الزيادة التي شرطتموها فانها مال الغير ولم يخرج عن ملكه «لا تظلمون» المديونين بطلب الزيادة على رؤوس الاموال «ولا تظلمون» بالنقصان منها . ومقتضى الشرط انهم اذا لم يتوبوا ليس لهم رؤوس أموالهم. قال القاضى <sup>(١)</sup> وهو سديد على ما قلناه ، اذ المصّر على التحليل مرتد و ماله فيء و قال في الكشف <sup>(٢)</sup> يكون ماله فيئاً .

قال بعض اصحابنا : وهذا ليس بشيء ، لأننا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتداً لجواز أن يفعله ويعتقد تحريمه .

ولا يخفى عليك ما فيه ، فان القاضى قدر في الآية ان تبتم من اعتقاد حل الربا فلكم رؤوس أموالكم ، ومقتضى المفهوم انهم اذا لم يتوبوا عن اعتقاد الحل بل بقوا عليه كانوا مقيمين على الكفر ، اذ اعتقاد الحل فيه كفر ، وحينئذ فلا وجه لأن يقال عليه انه يفعله مع اعتقاد التحريم ، لأن ذلك غير مفهوم الشرط ، الا ان يقال لاحاجة الى التقييد ، وفيه ما فيه .

على ان صاحب الكشف لم يصرح بكونه مرتداً وان حكم بأن ماله فيء للمسلمين ويجوز أن يكون له وجه في ذلك غير ما ذكره القاضى ، ولو كان هو فقد عرفته .

و يمكن دفع ما قاله - بعد تسليم الارتداد - بأن مال المرتد لا نسلم انه فيء للمسلمين ، اذ هو اما عن فطرة و ماله ينتقل الى وارثه ، فان الارتداد في حقه بمثابة

(١) البياضى ج ١ ص ٢٦٩ ط مصطفى محمد .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٢٢ ط دارالكتاب العربى .



الموت الموجب قسمة أمواله بين ورثته ، و ان كان عن ملة فما له باق على ملكه وان كان مجبوراً عليه في التصرف فيه [ فمتى عاد الى الاسلام انفك الحجر عنه وان مات فهو لورثته المسلمين ان كانوا والا فليت المال ] .

و على هذا أصحابنا أجمع ، و في الاخبار دلالة عليه ايضاً ، فان كان الهامة يوافقونا في ذلك لم يتم ما ذكرناه ، والا فيمكن أن يقال الاصل عدم خروج ملك الشخص عنه الابدليل واضح ، والآية غير واضحة في ذلك ، مع أن المفهوم انما يصار اليه اذا لم يكن في الكلام فائدة سواء ، ولاسلم أنه هنا كذلك . سلمنا لكن نقول المنطوق حصول رأس المال فقط ، فمفهومه عدم حصوله فقط ، و هو كذلك لحصول العقاب معه ايضاً . أو نقول منطوق الآية ان التائبين عن فعل الربا أو تحليله لهم تمام رأس مالهم حالكونهم غير ظالمين لأنفسهم بترك التوبة ولا لغيرهم بطلب ما لا يستحقونه ولا مظلومين بحصول عقاب من عند أنفسهم أو بنقص مالهم فجملته « لا يظلمون » حال .

و مفهوم الآية انهم اذا لم يتوبوا لا يكونون كذلك ، وهو حق ، فانهم ليس لهم رأس مالهم مع الحال المذكور ، أعني عدم ظلمهم أنفسهم و غيرهم ، بل مع نقيضها ، اذهم حينئذ ظالمون انفسهم بل غير هم ايضاً ، ومظلومين ايضاً لظلمهم انفسهم . وهذا المقدار يكفي لاعتبار المفهوم ، فان ارتفاع المركب يكفي فيه ارتفاع أحد اجزائه .

و بالجملة يستبعد خروج ملك الشخص عنه من غير أن ينتقل الى وارثه بمجرد الردة و يصير ماله فيشاً للمسلمين ، خصوصاً مع احتمال الرجوع وقبول التوبة منه ، مع ان الاصل يقتضي بقاء المال على ملكية صاحبه ولا يخرج عنه الا بوجه شرعي ناقلاً عنه الى غيره ، وكون ما ذكره ناقلاً غير معلوم - فتأمل .

« يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » أي لا تزيدوا زيادات مكررة ولا تضاعفوا به أموالكم ، أو لا تضاعفوا الزيادة أضعاف الاصل ، أو أضعاف ما يتعارف في الربح . ولعل التخصيص بذلك نظراً الى ما هو الواقع ، اذ كان الرجل منهم يربى الى أجل فاذا بلغ الدين محله زاد في الاجل بزيادة من المال ، وهكذا حتى يستغرق بالشئ والطيف مال المديون [ والا فأكمل الربا محرم وان لم يكن بهذه المثابة ] .

« و اتقوا الله » فيما نهاكم عنه واحذروا الافعال الموجبة لدخول النار « لعلكم تفلحون » لكي تفوزوا بادراك ماتاملونه .

« و اتقوا النار » أى الافعال الموجبة لدخولها كأكل الربا ونحوه « التى أعدت للكافرين » وفيه تنبيه على أن النار بالذات معدة للكفار ، فدخول غيرهم من الفساق انما يكون على وجه التبعية ، ولقد وقع التكرار في الآيات الدالة على تحريم الربا للتأكيد والمبالغة في التحذرنه والاجتناب منه .

واعلم ان هذه الآيات وان اقتضت التحريم في جميع ما يمكن فيه الزيادة ، الا ان اصحابنا خصوصاً بالزيادة الحاصلة في المكيال أو الموزون إذا بيع بمثله ، وكذا المعدود عند بعضهم . وكذا اقتضت عموم التحريم بالنسبة الى جميع المكلفين ، لكن أصحابنا <sup>(١)</sup> خصوصاً ببعض المواضع التى دل الدليل <sup>(٢)</sup> على جواز الربا فيها ، كالربا بين الوالد وولده والزوجة والمسلم والحربي والسيد والعبد . وأخذ بعض العامة بظاهر العموم فمنع في الجميع ، وتفصيل ذلك يعلم من كتب الفروع .

الثالثة : وَيَلْ لِمُطَفِّفِينَ . الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ . وَإِذَا كَالَهُمْ أَوْوزَ كُوهُمْ يَخْسِرُونَ . أَلَا يَذُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ .

« ويل للمطففين » التطفيف البخس في الكيل أو الوزن ، أى التنقيص على وجه الخيانة . والتطفيف النزر القليل . والتركيب يدل على التقليل . قال الزجاج : وانما قيل له مطفف لأنه لا يكاد يسرق الا الشيء الطفيف . قيل كان اهل المدينة من أخبث الناس كيلاً الى ان أنزل الله الآية فأحسنوا الكيل .

« الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون » أى اذا اكتالوا من الناس حقوقهم

(١) انظر الباب ٦ من ابواب الربا من الوسائل ج ٢ ص ٥٩٩ و مستدرك الوسائل

ج ٢ ص ٤٨٠ .

(٢) انظر الباب ٧ من ابواب الربا من الوسائل ج ٢ ص ٥٩٩ و ج ٢ ص ٤٨٠ من

مستدرك الوسائل .

لأنفسهم يأخذونها وافية . والاكتيال الاخذ بالكيل ، ونظيره الاتزان ، وهو الاخذ بالوزن . ولم يذكر الاتزان لأنهما مما يقع البيع والشراء بأحدهما ، فذكر أحدهما يدل على الآخر . و الجار متعلق باكتالوا ، والاصل أن يقال اكتالوا منهم ، لكن لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالاً يضرهم ويتحامل فيه عليهم أبدل «على» مكان «من» ، للدلالة على ذلك .

ويجوز أن يتعلق يستوفون وتقدم المفعول على الفعل لافادة الخصوصية ، أى يستوفون على الناس خاصة فأما أنفسهم فيستوفون لها . وقيل إن «من» و على يعقبان هذا الموضع لأنه حق عليه ، فإذا قال اكتلت عليك أراد أخذت ما عليك ، وإذا قال اكتلت منك اراد استوفيت منك .

« وإذا كالوهم أو وزنوهم ، أى كالوا لهم أو وزنوا لهم ، والمعنى أنهم إذا كالوا لغيرهم أو وزنوا له «يخسرون» ينقصون في الكيل والوزن ، والكلام من باب الحذف والايصال ، لأن كالوا و وزنوا يتعدى باللام . يحتمل أن يكون على حذف المضاف واقامة المضاف إليه مقامه ، والمقدر المضاف هو المكيل والموزن ، والتقدير وإذا كالوا مكيلهم أو وزنوا وزنهم .

قال في الكشف: ولا يحسن أن يكون ضميراً مرفوعاً للمطففين ، لأن الكلام يخرج به الى نظم فاسد ، وذلك لأن المعنى إذا أخذوا من الناس استوفوا وإذا أعطوهم أخسروا ، وإن جعلت الضمير للمطففين انقلب الى قولك إذا تولوا الكيل والوزن هم على الخصوص أخسروا ، وهو كلام متنافر ، لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر . انتهى .

وحاصله ان المقصود بيان حالهم في الاخذ من الناس والدفع اليهم ، وليس المقصود مجرد مباشرة الكيل والوزن ، فلو حمل عليه فانت المقابلة بين القسمين وخرج الكلام عن النظم الصحيح ، وكما لا يصح كونه تأكيداً لا يصح كونه فصلاً لأنه انما يكون بين المبتدأ والخبر ونحوه ، وهو غير حاصل هنا .

«أليظن أولئك» المطففون، وهوانكار وتعجيب عظيم من حالهم في الاجترأ على التطفيف، والظن بمعنى العلم، أى أليعلمون مع وضوح الأدلة «انهم بمبعوثون» يوم القيامة ومحاسبون على مقدار الذرة والخردلة. وفي الإشارة اليهم بأولئك مع تقدم ذكرهم قريباً تبعيد لهم عن درجة الاعتبار بل عن درجة الانسانية.

«ليوم عظيم» وصفه بالعظمة باعتبار مايقع فيه من الشدائد والمحن العظيمة، أو أنه بمعنى الحسمان، لأن من ظن الجزاء والبعث ورجح ذلك في نفسه وإن لم يصل إلى حد العلم يجب أن يتحرز ويتجنب المعاصي خوفاً من العقاب الذى يجوزه ويظنه فان من ظن العطب في سلوك طريق وجب أن يجتنب سلوكه حذراً من العطب.

«يوم يقوم الناس» نصب بمبعوثون، أو هو بدل من الجار والمجرور، والمراد قيامهم من قبورهم. ويحتمل قيامهم يوم المحشر، فقد روى عنه عليه السلام «يقوم الناس مقدار ثلاثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيها بأمر».

«لرب العالمين» لحكمه وأمره، أو لحسابه وجزائه. وفي هذا الإنكار والتعجب وكلمة الظن ووصف اليوم بالعظيم وقيام الناس فيه لله خاضعين، ووصف ذاته برب العالمين بيان بليغ لعظم الذنب وتفاقم الأثم بالتطفيف.

وقد دل على ذلك آيات كثيرة، نحوقوله «ألا تظفوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان».

وقد تضافرت الاخبار بذلك، روى عنه عليه السلام انه قال «خمس بخمس: ما نقض العهد قوم الاسط الله عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله الإفشا فيهم الفقر، وما ظهرت فيهم الفاحشة الإفشا فيهم الموت، ولا طففوا الكيل الامنعوا النبات وأخذوا بالسنين، ولا منعوا الزكاة الآحبس عنهم القطر» ونحوها.

ثم ان ظاهر الآية ترتب الوعيد على التطفيف بأى شئ كان قليلاً كان أو كثيراً، وذهب بعض علماء العامة الى أن المطفف لا يتناولو الوعيد الا اذا بلغ تطفيفه نصاب السرقه، وردده الاكثر، بل قال بعضهم ان العزم عليه من الكبائر، وهو مبني على ان نية المعصية بمثابة المعصية. وفيه ما فيه.

الرابعة : خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (الاعراف ١٩٩)

«خذ العفو» أى خذ ما عفاك من أفعال الناس و تيسر ولا تطلب ما جهد وشق عليهم ، أخذاً من العفو الذى هو ضد الجهد والمشقة ، وأخذ العفو عن المذنبين والصفح عنهم ، وأخذ الفضل وماتسهل من صدقاتهم ، وذلك قبل وجوب الزكاة .

«وأمر بالعرف» المعروف المستحسن من الأفعال «وأعرض عن الجاهلين» السفهاء فلا تكافهم ولا تمارهم واحلم عنهم .

قيل :<sup>(١)</sup> لما نزلت سأل النبي ﷺ جبريل ، فقال : لأدري حتى أسأل ، ثم رجع فقال : «يا محمد ان ربك أمرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك» وعن الصادق عليه السلام : امر الله نبيه بمكارم الاخلاق<sup>(٢)</sup> . وهذه الآية جامعة لمكارم الاخلاق بتمامها .

وقد يستدل بظاهرها على استحباب الاقالة في البيع كما قاله الفقهاء ، وعلى استحباب انظار المعسر كما قالوه ، وعلى كراهة معاملة الدين والسفلة الذين هم الجاهلون في الحقيقة ، لأن معنى الاعراض عنهم كونهم في جانب عنه ، وهوينا في المعاملة .

والعجب ان بعضهم توقف في دلالتها على ذلك ، نظراً الى أن العام لا يدل على الخاص ، وهو بعيد ، فان العام ثبت حكمه في جميع الافراد إلا ما خرج بالدليل ، كما هو مقرر في الأصول .

الخامسة : وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (النساء ١٢١) .

[ «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» قيل : المراد نفى السبيل في

(١) المجمع ج ٢ ص ٥١٢ .

(٢) رواه الطبرسى فى جوامع الجامع عند تفسير الآية ص ١٦٢ ط ١٣٣١ و حكاه

عنه فى الصافى ص ١٧٦ ط حاج محمد باقر الخوانسارى ١٢٨٦ و اللفظ فيهما : وعن الصادق (ع) امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس فى القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها .

القيامة ، بدليل أنه عطف على قوله « فإله يحكم بينكم يوم القيامة » ، وقيل المراد به نفى السبيل في الدنيا ، والمراد به الحجّة ، بمعنى أن حجّة المسلمين غالبية على حجّة الكحل ، وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة ، وعلى هذا أكثر المفسرين .

وقد يستدل بظاهرها على عدم تسلط الكافر على المسلم بوجه من الوجوه ، كالبيع والإجارة والرهن وغيرها ، نظراً إلى أن السبيل نكرة في سياق النفي ، فيفيد العموم . ومن ثم استدل بها الفقهاء على أن الكافر إذا أسلم عبده قهر على بيعه من مسلم ، فإن امتنع باعه الحاكم وسلمه الثمن ، وعلى عدم صحة إجارة العبد المسلم منه ، وعلى عدم صحة بيعه منه ، ومقتضى ذلك وقوع الشراء فاسداً على ذلك التقدير . وعليه أكثر علمائنا ، وهو قول الشافعي ، لأن التسلط سبيل وقد نفى بالآية .

ومن أصحابنا من ذهب إلى صحة البيع ولكن يجبر الكافر على بيعه ، وهو قول الحنفية ، مستدلين عليه بأنه يملك بالارث وبأنه يبقى في يديه لو أسلم قبل بيعه ، وليس ذلك إلا لصحة تملكه .

وفيه نظر ، لظهور الآية فيما قلناه ، والفرق أن الارث والاستدامة أقوى من الابتداء ، لثبوتيه بهما للمحرم في الصيد مع منعه من ابتدائه ، ولا يلزم من ثبوت الأقوى ثبوت الأضعف . على أننا قطع الاستدامة بمنعه منها وإجباره على إزالته فكيف يثبت الابتداء .

قال القاضي بعد أن نقل الآية هكذا « فإله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » حينئذ أي في الآخرة أو في الدنيا ، والمراد بالسبيل الحجّة واحتج به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم ، والحنفية على حصول البيئونة بنفس الارتداد ، وهو ضعيف ، لأنه لا ينفي أن يكون السبيل له إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة - انتهى .

وقد يناقش فيما ذكره بعد كون المراد بالسبيل الحجّة ، فانه لا يتأتى معه فساد شراء الكافر المسلم ، وإنما يتأتى لو حمل نفى السبيل على عمومه . ويمكن أن يجاب بأنه إذا لم يكن له حجّة لم يكن له امساكه ولا ملكه ،

فان كون العبد مملوكاً لمولاه انما هو بحجة كالعقد ونحوه ، فان انتفت هنا فسد الشراء . نعم اعتراضه على الحنفية غير وارد ، فان الزوجية تسلط وسبيل ، والفرص انتفاؤه بالارتداد نظراً الى ظاهر الآية وعودها مع الرجوع [ الى الاسلام في العدة ] من غير عقد يحتاج الى دليل ، اذ مجرد رفع المانع لا يكفي من دون وجود المقتضي . الا ان نقول بعدم زوال الزوجية بالارتداد ، وانما ارتفع التسلط عليها وغيره من حقوق الزوجية ، مع أن ظاهر كلامه يعطي زوالها .

والتحقيق ان الارتداد ان كان عن ملة لم يزل أصل النكاح به و يبقى موقوفاً على انقضاء العدة ، وانما يزول [ التسلط عليها الذي هو من ] لوازم الزوجية ، وان كان عن فطرة انفسخ النكاح في الحال لكونها في حكم الموت . هذا مع الدخول ، ومع عدمه يتساويان في الانفساخ بنفس الارتداد .

[ واعلم أن الفرق بين الارتداد عن ملة وفطرة مختص بأصحابنا ، وأما العامة فلا يفرقون بينهما ] .

وهنا آيات أخر ذكرها بعض أصحابنا لانري فيما استدلبها وجهاً يصلح للدلالة فلذا أعرضنا عنها .



## كتاب الدين وتوابعه

وفيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قَدَّيْنْتُمْ بَدِينٍ إِلَىٰ آجَلٍ مَّسْمُومٍ فَاكْتُبُوهُ  
وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ  
وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَنْحَسِ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ  
الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا  
شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ قَرَضُونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ  
أَنْ قُضِيَ إِلَيْهِمَا فَتَدَّكُرَ أَحَدُهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَدَّعُوا وَلَا تَسْمُوا  
أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ آجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ  
أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا  
تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَيَأْخُذْهُ فَسَوْفَ  
يَعْلَمُ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَدَعَلُمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . (البقرة ٢٨١)

« يا أيها الذين آمنوا إذا تدايـنتم بدين، اذا تعاملتم بمافيه دين، تقول دايـنـته  
اذا عاملته بدين أخذت منه أو اعطيته ، وتداين القوم أو الرجالان بمعناه ، كذا في  
المجمع وقريب منه في الكشف .

وفائدة ذكر الدين مع دلالة التداين عليه أن لا ينوهم ارادة المجازاة من التداين  
لاطلاقه عليه وليرجع الضمير في قوله «فاكتبوه» اليه ، اذ لو لم يذكر لوجب التصريح  
به فيقال فاكتبوا الدين ، فلم يكن النظم بذلك الحسن ، ولأنه ايبن لتنوع الدين  
الى حال ومؤجل ، فانه كالمطابقة ودلالة تداينتم على ذلك كالتضمن .  
[ ووجه آخر ، وهو أن المداينة مفاعلة من الدين ، وظاهرها بيع الدين بالدين،



فلو اقتصر عليه لدل على بيع الدين بالدين وهو باطل ، فلما قال « تداينتم بدين » كان المعنى اذا تداينتم تدايناً يحصل فيه دين واحد ، وحينئذ فيخرج عليه الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو العكس داخلاً لحصول الدين الواحد في كل منهما ] .

« الى أجل مسمى » معلوم بالايام والاشهر ، وحاصله كونه بحيث لا يقبل الزيادة والنقصان لانحو الحصاد والدياس وقدم الحاج ونحوه ، مما يقبل الزيادة والنقصان لعدم المعلوماتية فيه واستلزامه وقوع النزاع بين المتعاملين .

[والأجل هو الوقت المضروب لانقضاء الامد ، وأصله من التأخير ، يقال اجل الشيء يأجل أجلاً اذا تأخر ، والأجل نقيض العاجل . ولعل ذكر الاجل بعد ذكر المدائنة مع دلالتها عليه ليتمكن من وصفه بالمسمى ، أي المعين المعلوم ، ليخرج عنه ما ذكرناه مما لا تسمية فيه] .

وظاهر الآية يقتضي اعتبار التعيين في الاجل لفظاً ، ولا يكفي كونه مقصوداً لهما ، ويترب على اعتبار تعيينه عدم جواز مطالبة صاحب الحق قبل الاجل وعدم جواز تأخير من عليه الحق عنه لو أراحه صاحبه ، اذ الظاهر أن فائدة الاجل وتعيينه ذلك الا ما أخرجه الدليل ، مثل وجوب الاخذ قبله وعدم لزومه كما في القرض ، فان التأجيل لا يلزم فيه لدليل اقتضاه .

وقد استفيد من الآية اباحة المعاملة بالدين مؤجلاً وحالاً بأي وجه كانت المعاملة نسيئة وسلماً وصلحاً واجارة وقرضاً ونحوها ، فان المعاملة تشمل جميع ذلك .

وقد ينقل عن ابن عباس ان الآية وردت في السلم خاصة ، وكان يقول « اشهد أن الله أباح السلم المضمون الى أجل معلوم ، وأنزل فيه أطول آية وتلا الآية » . ولم يعتبر الفقهاء ذلك ، بل أخذوا بظاهرها الواقع على كل معاملة وإن كان موردها خاصاً ، فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وظاهرها شامل لما كان العوضان معاً ديناً أو أحدهما . لكن الاجماع منعقد على أن معاملة الدين غير صحيحة فتخصص الآية بالثاني [ مع ان في دلالة الآية على الاول نظراً أشرنا اليه سابقاً ] وهو قسمان : بيع العين بالدين ،

وهو ما اذا باع شيئاً حاضرأ بشمن مؤجل، وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم، وكلاهما داخلان تحت الآية .

« فاكتموه » أي اكتموا الدين في صك لا نهأ وثق وأدفع للنزاع الناشئ من النسيان أو الجحود، والجمهور من العلماء على استحباب الكتابة، لاجماع المسلمين قديماً وحديثاً على جواز البيع بالائتمان المأخوذة من غير كتابة ولا اشهاد، ولأن في إيجابهما حرجاً وضيقاً، والنبي ﷺ بعث بالشريعة السهلة السمحة .

ويعتدل أن يكون الأمر للإرشاد إلى المصلحة، لما في ذلك من المصالح بالنسبة إلى من له الحق وعليه والشهود، وحينئذ فلو رضى صاحب الحق بتركه جاز، كما يجوز له أن لا يأخذ الحق من أصله . وذهب بعضهم إلى الوجوب نظراً إلى ظاهر الأمر . قال في «المجمع» : ويدل على صحة القول الأول قوله « فان أمن بعضكم بعضاً فليؤدّ » الذي أئتمن أمانته ، والمفهوم من هذا الظاهر : فان ائتمنه على ماله فله أن يأتمنه عليه . قيل فيه تأمل ، اذ يدل على عدم الوجوب على تقدير الائتمان لا مطلقاً . قلت : ذلك يكفي في إثبات المطلوب ، لعدم القول بالفرق ، فان الكلام في وجوب كتابة الدين مطلقاً وعدمها مطلقاً . وجعل بعضهم قوله « فان أمن بعضكم » إلخ ، ناسخاً لوجوب الكتابة والاشهاد ، وفيه نظر .

« وليكتب بينكم كاتب بالعدل » بالانصاف والتسوية والامانة لا يزيد في الحق ولا ينقص منه ، ولا يخص احدهما بالاحتياط دون الآخر . وقيل العدل أن يكون ما يكتبه متفقاً عليه بين المجتهدين ، ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلاً إلى ابطاله .

و مقتضى ذلك اشتراط علمه بالكتابة على الوجه المأمور به الموافق للشرع ، حتى يجيء كتابه معدلاً بالشرع غير مشتمل على تغيير و تحريف . وهو في الحقيقة أمر للمتدانيين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء مكتوبه موثقاً به معدلاً في الشريعة . « ولا ياب كاتب » ولا يتمتع أحد من الكتاب « أن يكتب كما علمه الله » مثل ما علمه الله من كتب الوثائق [ بالنسبة إلى كل معاملة ، بحيث لا يكتب شيئاً يخالف

مقتضى تلك المعاملة مما فيه جور أو بخس [ أي لا يغير ولا يبدل ، فيكون تأكيداً لسابقه أو أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها ، كقوله « وأحسن كما أحسن الله إليك » .

وظاهر النهي تحريم امتناع الكاتب ، وهو يقتضي وجوبها عليه ، إلا أن ظاهر الأكثر الوجوب كفاية لكونها في معنى الشهادة ، ولأنها من باب التعاون على البر والتقوى ، ولأنها من الأمور العامة البلوى ، واستلزام أعمالها الخلل بنظام العالم ، فتكون مستحبة بالنسبة إلى كل واحد كما هو شأن الواجب كفاية ، و يؤيده تنكير كاتب . ولأن الفرض هو الكتابة من أي شخص يتأنى منه ذلك لخصوصه .

وقيل كانت واجبة عيناً فنسخت بقوله « ولا يضار كاتب ولا شهيد » وهو بعيد « فليكتب » تلك الكتابة التي علمه الله ، أمر بها بعد النهي عن الإباء عنها تأكيداً للحث عليها . ويجوز أن يتعلق الكف بهذا الأمر [ والتقدير ولا ياب كاتب أن يكتب ، وهنا يتم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب ] فيكون النهي عن الإباء مطلقاً ثم الأمر بالكتابة مفيدة . وفيه من المبالغات ما لا يخفى ، إذ الجمع بين النهي عن الترك والأمر بالفعل أدعى إلى فعله من الاقتصار على أحدهما .

« وليممل الذي عليه الحق » وليكن المممل من الذي عليه الحق ، لأنه المشهود عليه فيعتبر أماله في ذلك ولا ينفع أمال غيره ، لأن الفرض الشهادة على ما في ذمته والأمال والأملاء واحد . ويستفاد منه وجوب الإقرار من صاحب الحق بما عليه منه حتى يشهد عليه .

« وليتق الله ربه » في الأمال ، فلا ينقص من الحق الذي في ذمته شيئاً لامن قدره ولامن صفته ، بل يجب عليه الإقرار بما كان في ذمته . وفيه تحذير عظيم من ترك الإقرار بما عليه من الحق كمالاً . وأكد بقوله « ولا يبخس منه » ولا ينقص من الحق الذي عليه « شيئاً » .

ويحتمل رجوع الأمر بالانقضاء إلى الكاتب ، ويكون المراد بالبخس منه عدم نقصانه في الكتابة مما أملى عليه ، وهو في معنى الكتابة بالعدل .

« فان كان الذي عليه الحق سفيهاً » ناقص العقل مبذراً ، كما هو المتبادر من السفيه « أو ضعيفاً ، صبيهاً أو شيخاً مختلاً لاشعور معه « أو لا يستطيع ان يمل هو ، بنفسه لما فيه من الخرس أو الجهل باللغة الذي يكون الاملال بها « فليملل وليه ، الذي يملأ أمره ويقوم مقامه ، وهو الأب والجد له والوصي في الصبي والمجنون والسفيه ان كانت لهم الولاية ، كما هو المشهور في البالغ على تلك الصفة والا فالحاكم وأمينه وولي الشيخ المختل عقله ، والذي لا يستطيع أن يمل لخرس و نحوه المترجم المتعاطي أحواله العالم بثبوت الدين في ذمته [ والمعنى ان الذي عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبراً فالمتعبر هو اقرار وليه ] .

« بالعدل » من غير بخس حق المولى عليه أو المقر له .

ومقتضى الآية الاكتفاء في ثبوت الحق بمجرد اقرار الولي عن هؤلاء . وقال القاضي وهو دليل جريان النيابة في الاقرار ، ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم أو الوكيل انتهى . قلت : هو كذلك ، فان الاصل عدم اعتبار الاقرار في حق الغير ، خرج منه هذا الموضع بالنص لمكان الضرورة فيبقى ما عداه على المنع . لكن مقتضى ذلك ثبوت الحق في ذمة المولى عليه بمجرد اقرار الولي . والمشهور انه لا بد من انضمام حكم الحاكم اليه ، مع أنه يشكل الحال في المترجم ، لاقتضاء الآية اعتماد الكاتب على مترجم واحد ويشكل بأنه بمثابة الشاهد على ما في الذمة أو على اقراره ، والظاهر اعتبار التعدد فيه الا أن يكون الكاتب أيضاً عالماً بالحال وهو مشكل أيضاً ، اذ لا يحتاج الى اقرار المترجم حينئذ . وبالجمله فالأمر لا يخلو من اشكال ، الا ان يقال يعمل على ظاهر الآية الى ان يثبت التقييد بنص قابل له أو اجماع - فتأمل .

وقيل ان الضمير في « وليه » يعود الى الحق ، أي صاحب الدين . والاشكال فيه أقوى ، لأن قول المدعي كيف يقبل ، ولو كان قوله معتبراً فأني حاجة الى الكتابة والشهاد ، الا أن يكون المراد أنه يكتب تذكرة له من لسانه وان لم يكن حجة له . والحاصل ان الآية كالمجمل وبيانها يعلم من خارج .

و يستفاد منها أن السفيه والضعيف و من لا يستطيع أن يمل لا يجوز معاملتهم

ولا التصرف في أموالهم ولا يقبل قولهم في الاقرار ، وان لغيرهم ولاية عليهم يقبل قولهم فيهم و يصح تصرفهم في أموالهم ، والاجماع على أنهم ليسوا غير هؤلاء المذكورين سابقاً فيتعين كونهم الاولياء .

«واستشهدوا شهيدين» واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان ، واطلاق الشهيد على سيشهد تنزيل لما يشارف منزلة الكائن « من رجالكم » ايها المسلمون .

و فيه دلالة على اشتراط الاسلام في الشهود ، وعليه اكثر اصحابنا ، وللشيخ قول بسماع شهادة الكفار بعضهم لبعض . وقد يستدل بها على اعتبار البلوغ والعقل كما هو ظاهر الخطاب . واعتبر آخرون الحرية [لدلالة الاضافة عليه ، فان المخاطب الاحرار] وفي استفادته من الآية تأمل .

[وقيل «من رجالكم» الذين تعتدون بهم للشهادة بسبب العدالة ، وهو أظهر سواء كان عبداً أو حراً ، وسيجيء الكلام في تفصيل ذلك] .

« فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان » فليشهدا ، أو فالمستشهد رجل و امرأتان ، وهذا عندنا مخصوص بالاموال ، وأما غيرها من الحقوق فلا لقيام الأدلة من الخارج على عدم .

« ممن ترضون من الشهداء » لعلمكم بعدالتهم ، و هو قيد في الشاهد مطلقاً عندنا ، سواء كانا رجلين أو رجلاً و امرأتين ، فان العدالة معتبرة في الشاهد من حيث هو عندنا .

ولعل في قوله «ممن ترضون» اشارة الى انكم لم تؤمروا باشهاد شهيدين مرضيين على الحقيقة ونفس الامر ، ان لا طريق لكم الى معرفة من هو مرضي عندالله من غيره وانما أمرتم باشهاد من هو مرضي عندكم بحسب الظاهر ، أي يرضى دينه وصلاحه .

وقد يستدل بها على اعتبار العدالة في الظاهر ، و أن من هو بهذه المثابة عند المستشهد فهو ممن يصح استشهاده ، لأن المخاطب بذلك هو المستشهد ، ولا يلزم من استشهاده من هو كذلك عنده وجوب قبول الحاكم شهادته ، فان القبول متوقف على كونه كذلك عند الحاكم أيضاً وقد لا يكون . نعم يخرج صاحب الحق باستشهاده عن عهده

الامر بالاستشهاد ، و القبول من الحاكم باب آخر .

« أن تضل احداهما » علة لاعتبار العدد ، أي التعدد [في النساء وقيام امرأتين مقام رجل واحد] لأجل ان احداهما ان ضلت الشهادة و نسيتمها « فتذكر احداهما الاخرى » . والعلة في الحقيقة التذكير ، ولكن لما كان الضلال سبباً له ، نزل منزلته كقولك « أعددت السلاح أن يجيء عدو فادفعه » . والتقدير ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت .

وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن وقصورهن عن مراتب الرجال [لكنثرة الرطوبة والبرودة في أمزجتهن فيغلب عليه النسيان] وقرأ حمزة « إن تضل » بكسر الهمزة على الشريطة « فتذكر » بالرفع ، و ابن كثير و ابو عمرو و يعقوب « فتذكر » من الاذكار .

بقي شيء و هو أن ظاهر الآية يقتضى حصر الشاهد في الرجلين أو الرجل و المرأتين فلا يجوز الاكتفاء بغيرهما . والذي عليه اصحابنا <sup>(١)</sup> قبول الشاهد الواحد مع اليمين [ و هو قول الشافعى ، وانكره ابو حنيفة محتجاً بظاهر الآية ] و يمكن أن يقال ذلك ثبت بدليل خارج عن الآية كالاجماع والاخبار [الدالة عليه ، و قد روى العامة <sup>(٢)</sup> عنه عليه السلام انه قضى بالشاهد واليمين] فلا اشكال .

( ١ ) بل ليس قبول الشاهد الواحد مع اليمين مخالفاً لظاهر الآية ايضاً فان الله تعالى انما امر في هذه الآية اصحاب الحقوق ان يحفظوا حقوقهم بشاهدين او شاهداً وامرأتين ولم يأمر بالحكم أن يحكموا به فضلاً عن ان يكون قد امرهم ان لا يقضوا الا بذلك وطريق الحكم شيء وطريق حفظ الحقوق شيء آخر ولا تلازم بينهما فالايه انما وردت في التحمل و لهذا قال عز وجل ( ان تضل ) .

و قبول الشاهد الواحد مع اليمين في مقام الاداء مع انه لو فرض كون الآية مسوقة لحكم الاداء ايضاً لم تكن دالة على الحصر الا بمفهوم العدد ولا يقول به احد و ابو حنيفة لا يقول بالمفهوم اصلاً و انظر تمايلقنا على كثر العرفان ج ٢ من ص ٥٠ - ٥٤ .

(٢) انظر سنن البيهقي ج ١٠ من ص ١٦٨ - ١٧٦ و سنن ابى داود ط ١٣٦٩ بتذييل

محمد محبى الدين عبد الحميد ج ٣ من ص ٤١٩ - ٤٢١ و سنن ابن ماجه ط دار الكتب -

« ولا ياب الشهاداء اذا مادعوا » الى أدائها . وبه استدل الفقهاء على تحريم الامتناع من أداء الشهادة بعد التحمل [عند احتياج صاحب الحق اليها] كما يقتضيه قوله « ومن يكتمها فانه آثم قلبه » أو الى تحملها اذا نودي اليها ، لما في الالباء عن التحمل من ضياع الحق ، وهذا ألصق بالآية . وسموا شهداء تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع . ويرجح ايضاً بأنه اذا حرم الامتناع عن تحملها حذراً من ضياع الحق فلا أن يحرم الامتناع من أدائها أولى . وربما حمل التحريم على ما هو أعم من الاداء والتحمل . قال في المجمع وهو أولى ، لأنه أعم فائدة .

وقد يستدل بها على عدم جواز شهادة العبد في شيء كما ذهب اليه بعض أصحابنا ، وهو قول الشافعية والحنفية ، لأنه تعالى حرم الالباء على الشاهد والاجماع منعقد على ان العبد لا يجب عليه الذهاب ، بل يحرم عليه ذلك اذا لم يأذن سيده .

« ولا تسأموا ان تكتبوه » أي لا تملوا من كثرة مدايناتكم أو غيرهما من الاسباب أن تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب [فتتركوا الكتابة ثم تندموا على الترك] وقيل كنى بالسأم عن الكسل لأنه صفة المنافق ومن ثم قال النبي ﷺ « لا يقول المؤمن كسلت » .

« صغيراً » كان الدين « أو كبيراً » لكنه مقيد بما جرت العادة بكتبه لالكعبة والقيراط ، أو محتقراً كان ذلك الكتاب ، أو مشعباً مختصراً أو مطولاً .

« الى اجله » أي وقت حلوله الذي أقر به المديون ، والنهي لصاحب الدين عن ترك الكتابة والوثيقة ، وقيل نهى للشاهد ، والمراد لا تملوا من كتابة الشهادة على الحق الى اجله .

« ذلكم » اشارة الى أن تكتبوه ، [ويحتمل أن تكون اشارة الى الذي امرتكم

العرييه ص ٧٩٣ وسنن الترمذى ط دهلى ١٦٠ والام للشافى ط ١٣٨١ ج ٦ من ص ٢٥٢ - ٢٥٦ و مختصر المزنى المطبوع بعد ج ٨ من الام من ص ٣٠٥ - ٣٠٧ و شرح النووى على صحيح مسلم ج ١٢ ص ٤ و شرح الزرقانى على الموطاج ٣ ص ٣٨٩ - ٣٩٥ و المنقى للبايجى المالكى شرح الموطاج ٥ ص ٢٠٨ ونيل الاوطار ج ٨ ص ٢٩٢ - ٢٩٧ .

به من الكتب والاشهاد ممن ترضون] «أقسط عند الله» اكثر عدلاً [لأنه اذا كان مكتوباً كان الى اليقين والصدق أقرب وعن الجهل والكذب أبعد ، فكان أعدل عند الله] .  
 « وأقوم للشهادة » و أثبت لها واعون على إقامتها [لأنها سبب الحفظ والذكر فكانت امرأ أي الاستقامة ، وقدم الأولى لأنها لتحصيل مرضاة الله بخلاف الثانية فانها للدنيا ] .

واختلف في بنائهما ، فقال القاضي : انهما مبنيان من «أقسط » و «أقام » على غير قياس ، أو من « قاسط » بمعنى ذى قسط وقويم ، وانما صحت الواو في أقوم كما صحت في التعجب لجموده .

قلت : لعل الوجه في تفسير قاسط بذى قسط حذر أمن ان قاسطاً قد يكون بمعنى جائر كقوله تعالى « وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً » ولهذا جعله أولاً من أقسط أي اعدل و أقوم من اقام لا من قام على غير القياس .

ويحتمل أن يكون اقام من قويم بمعنى ثابت أي أثبت ، ووجه كونه على غير قياس ما اشتهر بينهم أن أفعل التفضيل لا يبنى من المزيد فيه بل يقال أشد أقسطاً واقامة . ولكن هذا غير متفق عليه ، فان سيبويه يذهب الى جوازه من أفعل المزيد خامة ، فيجوزّه من باب الافعال نحو أعطاهم و اولاهم . قال الرضي : وعند سيبويه هو قياس عن أفعل مع كونه نازيلاً ، ويؤيده وقوع ذلك كثيراً نحو أعطاهم للدنانير وأولاهم بالمعروف و أنت أكرم لي من فلان ، و انما جوزه لقلّة التغيير فيه ، لانك تحذف الهمزة منه فقط وترده الى الثلاثي ثم تبنى منه افعل .

وفي الكشف فان قلت : مم بني فعلا التفضيل أعني أقسط وأقوم ؟ قلت : يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ، وان يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط ، وأقوم من قويم ، والحق أن قول سيبويه هنا غير بعيد لوروده في كلام العرب كثيراً على وجه لا يصح التكلف في تصحيحه ، فينبغي القول به .  
 « و أدنى أن لا تراتبوا » و اقرب في أن لا تشكوا في جنس الدين و قدره وأجله



أنتم والشهود [لأن المكتوب أبعد زوالاً من الحفظ ، فيكون أقرب الى زوال الارتباب عن المتدائنين].

« إلا أن تكون تجارة حاضرة » استثناء من الامر بالكتابة ، والتجارة الحاضرة نعم المبايعة بدين غير مؤجل أو عين « تدبرونها بينكم » تتعاطونها يداً بيد من غير نسيئة « فليس عليكم جناح » حرج وضيق « ان لا تكتبوها » لأن الكتابة للوثيقة وانما يحتاج الى الوثيقة احتياجاً تاماً في النسيئة دون النقد . والمعنى إلا أن تباعوا بيعاً ناجزاً يداً بيد ، فلا بأس أن لا تكتبوها بعدها عن التنازع والنسيان [لكنرة ما يقع التبائع به بين الناس ، فربما كان التكليف بالكتابة والاشهاد شاقاً عليهم].

وقرأ عاصم بنصب « تجارة » على أنها خبر كان والاسم مضمرة يفسره الخبر ، والباقون برفعها على أنها فاعل كان التامة ويحتمل الناقصة والخبر « تدبرونها » .

« واشهدوا اذا تباعتم » لعل المراد بالمبايعة فيها التجارة الحاضرة المذكورة سابقاً ، ويكون المراد أن الاشهاد كاف في التجارة الحاضرة دون الكتابة ويحتمل أن يكون المراد مطلق التبائع ، فان الاشهاد فيه أحفظ ، وأضبط ، والامر للاستحباب أو للإرشاد الى المصلحة لما في ذلك من تضيق الأمر .

قال القاضي: والاورام التي في هذه الآية للاستحباب عند اكثر الأئمة ، وقيل انها للوجوب ، ثم اختلف في احكامها ونسخها -- انتهى .

وفيه نظر ، ان الظاهر أن بعض احكام الآية مما لم يقل أحد بنسخه ، كوجوب اداء الشهادة بل تحملها أيضاً كفاية . نعم اختلفوا في وجوب الكتابة على الكاتب فقليل به ونسخ بقوله « ولا يضار » النخ ، وهو قول جماعة لا يعبأ بهم [ وقد تقدم ان قوله « فان آمن بعضكم بعضاً » ناسخ لوجوب الكتابة ، وهو ضعيف ] وغيرها من الأحكام لم يقل أحد بنسخها - فتأمل .

« ولا يضار كاتب ولا شهيد » ان كان مبنياً للفاعل كان المراد نهيهما عن اضرار المتدائنين بترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتابة أو الشهادة ، وان كان مبنياً للمفعول فالمراد النهي عن الضرر بهما مثل استعجالهما عن مهمهما الضروري اللازم

لهما من جهة تحصيل المعاش وتكليف السفر إلى بلد القاضى أو المدعى عليه وتكليف الكاتب قلعاً أو متاداً أو قرطاساً ونحو ذلك .

واعتبر العامة من الضرار عدم إعطاء الكاتب جعله أي أجرته وهو عندنا [إذا لم يعط من بيت المال رزقه لأنهم من المصالح العامة، فانه حينئذ يعطيه الأمر بالكتابة ، لأصالة عدم وجوب بذل المنفعة مجاناً] .

« و ان فعلوا » الضرار أو مانهيتهم عنه مطلقاً « فانه فسوق بكم » و خروج عن طاعة الله لاحق بكم ضرره « و اتقوا الله » في مخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه « و يعلمكم الله » الاحكام التي تحتاجون اليها من أمور دينكم وما يصلحكم في دنياكم « والله بكل شئ عليم » تكرر لفظ « الله » في الجمل الثلاث لاستقلالها وعدم توقف احداها على الاخرى ، فان الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه ، و الثالثة لتعظيم شأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الضمير .

### ( تنبيه )

قد يظهر من هذه التأكيدات في امر الكتابة انها معتبرة وحجة شرعية يصح التمسك بها . والمشهور بينهم خلاف ذلك ، فلا يصح الركون اليها ، بل اللازم الوقوف مع ظاهرها كما ذهب اليه البعض . ولقد بالغ المانعون في ردّها حتى قالوا انه لو علم أنه خطه لم يجز له الشهادة به الا أن يعلم الواقعة فيشهد لكونه عالماً لا لكونه خطه بيده . ويمكن توجيه المشهور بأن الشهادة يعتبر فيها كونها عن علم كما ثبت بالادلة ، وظاهر ان الكتابة لا توجهه ولو أوجبته وجب العمل بها لما كان العلم ، وحينئذ فيمكن أن تكون الفائدة فيها كونها موجبة لتذكير الشاهد أو صاحب الحق ، وكفى بهذا فائدة .

ذكر علي بن ابراهيم في تفسيره ان في البقرة خمس مائة حكم وفي هذه الآية خاصة خمسة عشر حكماً . وقد ملوئها عليك في تضايف الكلام :

الشافعية : ( وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ).

(البقرة : ٢٨٠)

« وان كان ذو عسرة » و ان وقع غريم ذو عسرة ، على ان كان تامة ، و قرئ « ذا عسرة » على أنها ناقصة ، و اسمها ضمير يرجع الى الغريم . [و العسرة اسم من الاعتسار ، و هو تعذر ما يجب عليه من المال ، يقال أعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة ، و هي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال] .  
« فنظرة الى ميسرة » فالحكم أو فعليكم أو فليكن نظرة الى يسار ، [و النظرة اسم من الانظار و هو الامهال . والميسرة مفعلة من اليسار الذى هو ضد الاعسار] .

و مقتضى الآية وجوب انظار المعسر الى وقت يساره ، و يستفاد منها تحريم حبسه و مطالبته و ملازمته و وجوب انظاره الى وقت اليسار . هذا إذ اعلم اعساره ، ولو كان له ربية في اعساره جاز أن يحبسه الى ظهور الاعسار و يخلى عنه .  
و الى ذلك ذهب علماءنا أجمع ، و وافقنا عليه الشافعى ، و في الاخبار <sup>(١)</sup> دلالة عليه ، و روي عن الباقر عليه السلام أن علياً عليه السلام كان يحبس في الدين ، فاذا تبين له افلاس و حاجة خلى سبيله حتى يستفيد مالا <sup>(٢)</sup> .

و قال ابو حنيفة اذا ثبت اعساره و خلاه الحاكم كان للغرماء ملازمته الا انهم لا يمنعون منه من الاكتساب . و ظاهر الآية حجة عليه .

ثم ان ظاهر الآية قد يعطى أن المعسر لو كان له حرفة لم يجب عليه التكسب لوفاء الدين ، لأن مقتضى انظار المعسر الى اليسار ذلك . وبها استدل الشيخ في الخلاف على ذلك ، و قطع به ابن ادريس ، و أوجب ابن حمزة عليه التكسب ، و هو خيرة العلامة في المختلف نظراً الى ان القادر على التكسب ليس بمعسر حتى يجب انظاره ،

(١) انظر الباب ٧ من ابواب كتاب الحجر ج ٢ ص ٣٦٠ ط الاميرى و مستدرك

الوسائل ج ٢ ص ٤٩٦ و ٤٩٧ .

(٢) التهذيب ج ٦ ص ٢٩٩ الرقم ٨٣٤ و الاستبصار ج ٣ ص ٤٧ الرقم ١٥٦ .

و استحسنه الشهيد في الدروس . و هو غير بعيد ، لأن قضاء الدين على القادر مع المطالبة و المتكسب قادر ولهذا يحرم عليه الزكاة .

و يؤيده <sup>(١)</sup> ما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان يحبس في الدين ثم ينظر، فان كان له مال أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول اصنعوا به ما شئتم إن شئتم آجروه و ان شئتم استعملوه . و على هذا فلا يكون مثله داخلاً في الآية بل خارجاً لكونه قادراً .

وحد الاعسار عندنا أن لا يكون عنده فاضل عن قوت يوم و ليلة له و لعياله الواجبى النفقة على الاقتصاد و مالا بد لهم من كسوة لصلاتهم و دفع الحروالبرد عنهم و من دار و خادم يليق بحالهم ، فلو فضل عنده من ذلك وجب دفعه الى الديان . و في أخبارنا دلالة على ذلك ، روى الحلبي في الحسن <sup>(٢)</sup> عن الصادق عليه السلام قال : لا تباع الدار ولا الجارية في الدين ، وذلك لأنه لا بد للرجل من ظل يسكنه و من خادم يخدمه . و بالجملة ما فضل عن جميع ذلك يجب دفعه ، فلا يكون به معسراً و مالا فلا .

و ظاهر الآية عموم الانظار للمعسر في كل دين كان ، و قال ابن بابويه ان كان قد أنفق بالمعروف وجب انظاره للآية و ان كان قد أنفقه في المعاصي فطالبه وجب عليه الاداء و ليس هو من اهل هذه الآية . و ظاهر العموم حجة عليهما ، و أصالة عدم التخصيص الابدليل قد ينفيه .

و قيل ان الانظار واجب في دين الرب فقط <sup>(٣)</sup> [بحكى عن شريح أنه امر بحبس احد الخصمين ، فقيل له انه معسر ، فقال شريح انما ذلك في الربا ] . و قيل ان الانظار

(١) التهذيب ج ٦ ص ٣٠٠ الرقم ٨٣٨ و الاستبصار ج ٣ ص ٤٧ الرقم ١٥٥ .

(٢) التهذيب ج ٦ ص ١٨٦ الرقم ٣٨٧ و الاستبصار ج ٣ ص ٦ الرقم ١٢ و الكافي

ج ١ ص ٣٥٤ باب قضاء الدين الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٨٨ .

(٣) حكاة في الدر المنثور ج ١ ص ٣٦٨ عن عبدالرزاق و سعيد بن منصور و عبد

بن حميد والنحاس في ناسخه و ابن جرير عن ابن سيرين قلت وتراه في الناسخ و المنسوخ

ص ٨٣ و في تفسير الطبري ج ٣ ص ١١٠ .

واجب في دين الربا بظاهر الآية وفي كل دين بالقياس عليه . و لعل نظر هذين القولين الى أن الآية السابقة في بيان حكم الربا ، فيكون هذه فيه أيضاً وفيه نظر ، فإن آيات القرآن لا تعلق لبعضها ببعض ، وإنما المناط فيها دلالة اللفظ فحيث ثبت ثبت الحكم .

«وان تصدقوا» على الغريم بإبراء ما في ذمته «خير لكم» من الانظار او مما تأخذونه لكثرة ثوابه وتضاعفه ودوامه «ان كنتم تعلمون» حقيقة التصدق وما فيه من الثواب الجزيل والاجر الجميل والانظار وما فيه ايضاً فانكم ترجحون التصدق عليه . و يحتمل أن يكون المراد ان كنتم من اهل العلم والتميز .  
وفي الآية دلالة على صحة الإبراء بلفظ التصدق ، إلا أنه خلاف المشهور فيما بينهم .

وفيها ايضاً دلالة على أنه خير من الانظار . ولا يرد ان الانظار واجب والابراء مستحب والمستحب لا يكون أفضل من الواجب ، لأن الإبراء جامع للنظرة والصدقة ، و ظاهر أن الجمع بين الواجب والمندوب خير من الواجب وحده . واعترض بأنه مع الإبراء لانظار ، إذ هو إنما يكون مع بقاء الحق لأمع زواله ، فلا وجه للجمع بينهما .

وأجيب بأنه لما كان الغرض من وجوب الانظار ترك المطالبة والتضييق على الغريم وهو متحقق مع الإبراء فكأنه جمع بينهما وكان الثواب المترتب عليه أكثر من ثواب الانظار وحده ، وهو كما نرى . والحق أن افضلية المندوب على الواجب غير مستبعدة بل واقعة في أكثر الموارد فلا مانع من أن يكون هذا منها .

وقيل أراد بالتصدق هنا الانظار ، لقوله وَالَّذِينَ<sup>(١)</sup> «لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة» . وهذا القول مرغوب عنه ، فإن الانظار قد علم ما تقدم ، فلا بد من حمل هذا على فائدة جديدة ، ولأنه لا استبعاد في كون الإبراء

(١) أخرجه في الدر المنثور ج ١ ص ٣٦٩ عن أحمد عن عمران بن حصين عن

النبي (ص) وأخرجه في الكشاف ج ١ ص ٢٢٣ وفي الشاف الكاف المطبوع ذيله ذكر مصادره .

خيراً من الانظار و بقاء المال في الذمة ، و ان حصل في كل يوم بل كل ساعة صدقة اذيجوز خيرية هذه الصدقة بالنسبة الى ما عداها ، للآية وللإخبار .

و مقتضى اطلاق كون التصديق و الإبراء خيراً من الانظار أنه كذلك بالنسبة الى كل أحد وان كان فاسقاً أو غنياً ، فهو بمثابة قولك الاحسان حسن وان لم يكن المحسن اليه من أهله ، كما روي عنه عليه السلام <sup>(١)</sup> « و اصنع المعروف الى كل أحد فان لم يكن أهلاً فأنت اهل لذلك » .

ثم انه تعالى اكداً الترغيب في الطاعات و الترهيب عن المعاصي بقوله « و اتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله » أي تصيرون اليه ، وهو يوم القيامة [أو يوم الموت ، ومعنى الرجوع عودهم الى الحالة التي كانوا عليها قبل الدخول في الدنيا ، أو المراد الرجوع الى ما اعد الله من الثواب و العقاب] .

« ثم توفى كل نفس ما كسبت » أي تستوفي فيه اجر ما كسبته من الاعمال خيراً أو شراً ، أو ما كسبته من الثواب و العقاب [فان المكلف عند رجوعه الى الله لا بد وان يصل اليه جزاء عمله تماماً ، كما قال « و من يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره » ] .

(١) انظر الوسائل الباب ٣ من ابواب المعروف ص ٥١٢ ج ٢ ط الاميري ومستدرک

الوسائل ج ٢ ص ٣٩٥ و اخرجه من اهل السنه في الجامع الصغير بالرقم ١٠٩٠ ج ١ ص ٥٣٣ فيض القدير عن الخطيب و في الاحياء ج ٢ ص ١٧٢ ط عثمان خليفه عند سرد حقوق المسلم و في الفاظ الحديث في المصادر يسير تفاوت و في بعضها اصطنع مكان اصنع . قال في اللسان ( م ن ع ) الاصطناع افتعال من الصنيع و هي العطية و الكرامة و الاحسان وقال في فيض القدير نقلاً عن الراغب : الفرق بين الصنع و الفعل والعمل ان الصنع انما يكون من الانسان دون الحيوان ولا يقال الا لما كان باجادة و الصنع قد يكون بلا فكر لشرف فاعله و الفعل قد يكون بلا فكل لنقص فاعله و العمل لا يكون الا بفكر لتوسط فاعله و الصنع اخص الثلاثة و العمل اوسطها و الفعل اعمها و كل صانع عمل و لا عكس و كل عمل فعل و لا عكس انتهى .

« وهم لا يظلمون » أي لا ينقصون ما يستحقونه من الثواب ولا يزداد عليهم فيما يستحقونه من العقاب .

[فإن قيل أليس قوله « ثم توفى كل نفس ما كسبت » دالاً على ذلك ، فكان تكراراً . قلنا قوله « توفى كل نفس ما كسبت » دال على إيصال العذاب إلى الفساق والكفار ، فربما توهم متوهم أنه كيف يليق بكرم أكرم الأكرمين أن يعذب عبده ، فدفع هذا الوهم بقوله « وهم لا يظلمون » . والمعنى أن العبد هو الذي ظلم نفسه لأنه مع ذلك ممكنه وازاح عذره وسهل عليه الطريق وأمهله فإذا قصر كان هو الذي اساء إلى نفسه فلا ظلم عليه ] فليكن العاقل على حذر من ذلك اليوم و عما قليل تصل إليه .

قال في الكشف وعن <sup>(١)</sup> ابن عباس أنها آخر آية نزل بها جبرئيل وقال ضمها في رأس الثمانين والمانين من البقرة ، وعاش رسول الله ﷺ بعدها أحدًا وعشرين يوماً ، وقيل سبعة أيام ، وقيل ثلاث ساعات . ومثله <sup>(٢)</sup> قال « القاضي » ، ومراهما آية « وانقوا يوماً » الخ .

وقال في المجمع وهذه السورة آخر سورة كاملة نزلت من القرآن <sup>(٣)</sup> ، فعاش رسول الله ﷺ بعدها ستة أشهر ، ثم لما خرج رسول الله ﷺ إلى حجة الوداع نزلت عليه في الطريق « يستفتونك في الكلاله » إلى آخرها ، فسميت آية الصيف ، ثم نزل عليه وهو واقف بعرفة « اليوم اكملت لكم دينكم » فعاش رسول الله ﷺ بعدها واحداً وثمانين يوماً ، ثم نزلت عليه آيات الربا ، ثم نزلت بعدها « فانقوا يوماً ترجعون فيه » الآية ، وهي آخر آية نزلت من السماء ، فعاش رسول الله ﷺ بعدها أحدًا وعشرين

(١) الكشف ج ١ ص ٣٢٣ وانظر أيضاً الدر المنثور ج ١ ص ٣٧٠ والطبري ج

٣ ص ١١٥ وفتح القدير ج ١ ص ٢٦٩ وابن كثير ج ١ ص ٣٣٣ والخازن ج ١ ص ٢٠١ والبرهان للزركشي ج ١ ص ٢٠٦ - ٢١١ والاتقان لليسوطي النوع الثامن ص ٢٦-٢٨ .

(٢) البيضاوي ج ١ ص ٢٦٩ ط المصطفوي .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣٩٤ .

يوماً ، وقال ابن جريج : تسع ليال ، وقال سعيد بن جبير ومقاتل سبع ليال ، ثم مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حتى زاغت الشمس . و روى أصحابنا لليلتين بقيتا من صفر سنة احدى عشرة من الهجرة - انتهى كلامه .

و على هذا فما قاله قبل هذه الآية و رواه عن ابن عباس و ابن عمر أن آخر ما نزل من القرآن آي الربا ، كما لمجمل تفصيله ما ذكره هنا فلا تنافي بين كلاميه .

الثالثة : ( مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ) . (البقرة : ٢٤٥)

« من ذا الذي يقرض الله من الاستفهام ، ومحلها الرفع بالابتداء وذا خبره والذي صفته أو بدل منه [ قيل المراد منه القرض بالجهاد خاصة لتعلقه به ، ندب تعالى العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر عليه ، وأمر القادر عليه أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد . و قيل انه لا تعلق له بما قبله ، والمراد الانفاق في سبيل الله . و قيل ان المراد كلا الامرين ] . واقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب ثوابه .

« قرضاً حسناً » إقراضاً حسناً مقروناً بالاخلاص وطيب النفس ، ويندرج في ذلك جميع الطاعات الواقعة لوجهه ، سواء كانت بذل النفس كما في الجهاد أو السعي في تحصيل المعلوم أو الواجبات ، أو السعي في قضاء الحاجات وسائر مرضاة الله . و يدخل فيه مثل اقراض المؤمنين المحتاجين وغيره . و خصه بعضهم بالمجاهدة أو الانفاق في سبيل الله والعموم أولى .

و عن ابن عباس القرض الحسن أن يستره ويصغره ويعجله . ولعل الوجه في التعبير عن أمثال ذلك بالقرض الذي هو قطع المال ودفعه ، ليعوض به التنبيه على أن العوض على هذا العمل والجزاء عليه لازم الوصول الى صاحبه « فيضاعفه له » فيضاعف جزاءه وثوابه وقد أخرج الكلام على صورة المغالبة للمبالغة . وقرأ عاصم بالنصب على ضمائر أن لكونه جواب الاستفهام من حيث المعنى ، فان الكلام في قوة أيقرض الله أحد .

« أضعافاً كثيرة » أمثالا كثيرة لا يقدرها الا الله . وقيل الواحد بسبعمائة ، وهي جمع ضعف ، و نصبه على الحال من الضمير المنصوب ، أو على أنه مفعول ثان ،



لتضمن المضاعفة معنى التصيير ، أو على المصدر على أن الضعف اسم مصدر و جمع للتنويح وقد كثر استعمال إقامة اسم المصدر مقامه و إعطاؤه حكمه فيما بينهم . والاختلاف في الأضعاف بسبب النية واستحقاق المنفق عليه وصلاحيته و علمه و قرابته وغير ذلك من العوارض الموجبة للتضاعف .

وعن <sup>(١)</sup> الصادق عليه السلام قال : لما نزلت آية « من جاء بالحسنة فله خير منها » قال رسول الله ﷺ : رب زدني . فأنزل الله سبحانه « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » . فقال رسول الله ﷺ : رب زدني . فأنزل الله « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » . والكثير عند الله لا يحصى [ أبهمه لأن ذكر المبهم في باب الترغيب أقوى من ذكر الحدود ] .

« والله يقبض ويبسط ، أي يقتر على قوم في الرزق و بوسع على آخرين بحسب ما تقتضيه المصلحة والحكمة ، فلا تبخلوا بما وسع الله عليكم كيلا يبذل حالكم ، أو لا ينبغي لمن قتر عليه أن يخرج عن الرضا والامن وسع عليه أن يتكبر . ويحتمل أن يراد [ أن الإنسان إذا علم أن القبض والبسط بيد الله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله ، فعينته يسهل عليه انفاق المال في سبيل الله . ويحتمل أن يراد ] أنه يقبض القرض ويبسط في العوض فيوسعها ، أو أنه يقبض على البعض بالموت ويبسط على الوارث .

« واليه ترجعون » فيجازيكم على ما قد تمتم من الاعمال الصالحة وعلى ما تركتم منها .

وقد وقع في الكتاب المجيد آيات كثيرة دالة على العث على اقراض الله كقوله « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم » وقوله « ان المصدقين والمصدقات و أقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم » وقوله « ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه » ونحوها ، وهي متقاربة في المراد .

وأما توابع الدين فأنواع :

## النوع الاول

### الرهن

وفيه آية واحدة ، وهى :

( وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اَوْكِنَ اَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَاِنَّهٗ آتِمُّ قَلْبِهٖ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ) . ( البقرة ٢٨٢ )

«وان كنتم على سفر ، اى مسافرين ، والخطاب للمتعاملين بالدين المؤجل كما يعطيه قوله « ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » خبر مبتدأ محذوف ، أو مبتدأ حذف خبره ، والتقدير فالذى يستوثق به أوفعليكم رهان .

وليس المراد باشتراط السفر في الارتهان انه لا يكون مشروعاً في الحضر ، فان الرهن يجرى في الحضر والسفر معاً وحال الكاتب وعدمه بغير خلاف بين العلماء ، وانما الاشتراط بالسفر خرج مخرج الغالب ، فان السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد أمر على سبيل الارشاد إلى حفظ المال بذلك ، فقول مجاهد والضحاك باشتراط السفر فيه بعيد مخالف للاجماع [ومعارض باشتراطه بعدم الكاتب ، مع أنه غير شرط عند الخصم أيضاً] ومردود بما اشتهر عنه عليه السلام انه رهن درعه وهو حاضر عند يهودي على عشرين صاعاً من شعير<sup>(١)</sup> .

والامر بالرهن للارشاد كما عرفت دون الوجوب كما في الكتابة ، وقد انعقد الاجماع على عدم وجوبه .

أما اشتراط القبض فيه وعدم لزومه بالايجاب والقبول من دونه فهو قول الاكثر

---

(١) انظر نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٤٧ وفتح البارى ج ٥ ص ٣٣٩ و ٣٤٠ و ج ٦

من ص ٦٥ - ٧٠ وسنن البيهقي ج ٦ ص ٣٦ و ترى الحديث فى كتب الشيعة ايضاً فى مستدرک

الوسائل ج ٢ ص ٢٩٢ .

منا ومن العامة . والمراد باللزوم أن لا يكون للرهن الرجوع عن الرهن ولاللمرتهن  
عن الارتهان ومقتضى هذا أنه لو رهن بايقاع الايجاب والقبول ولم يقبض لم يلزم  
وكان للرهن الامتناع من الاقباض والتصرف فيه بالبيع ونحوه لعدم لزومه .  
وذهب الشيخ في الخلاف إلى لزومه بمجرد العقد، واختاره ابن ادريس، وعليه  
مالك من العامة واحد في احدى الروايتين .

واحتج الاولون بظاهر قوله « فرهان مقبوضة » حيث وصفها بكونها مقبوضة  
فاقتضى ذلك عدم تحقق الرهن بدونه . ويؤيده <sup>(١)</sup> رواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام  
قال : لارهن الا مقبوضاً .

واحتج الآخرون بعموم قوله تعالى «أوفوا بالعقود» وأصاله عدم اشتراط القبض .  
وأجابوا عن الآية بأن الدلالة فيها من حيث وصف الرهن بالقبض ، ولا حاجة فيه عند  
المحققين . على أنها لا تدل على الاشتراط ، فان القبض لو كان شرطاً في الرهن لكان  
ذكر القبض تكراراً لأفادة نحتته ، فكما لا يحسن أن نقول « مقبولة » لا يحسن  
« مقبوضة » .

ولان الآية لبيان الارشاد إلى حفظ المال ، وذلك انما يتم بالاقباض كما أنه  
لا يتم الا بالارتهان ، فلا احتياط يقتضى القبض كما يقتضى الرهن ، وكما أن الرهن ليس  
شرطاً في الدين فكذا القبض في الرهن . و الرواية <sup>(٢)</sup> ضعيفة السند فلا يصار إليها في

(١) التهذيب ج ٧ ص ١٧٦ بالرقم ٧٧٩ ومثله في العياشي رواه في الوسائل الباب

٣ من كتاب الرهن ج ٢ ص ٦٢٧ ودعائم الاسلام رواه في المستدرک ج ٢ ص ٤٩٤ .

(٢) فان الحديث في التهذيب عن الحسن بن محمد بن سماعه و هو واقفي و في طريق

الشيخ اليه في المشيخة والنهرست حميد بن زياد وهو ايضاً واقفي و الراوى عن الامام محمد  
بن قيس و هو مشترك و لعل الاصح عد الحديث من الموثق ، لمكان وثاقة حميد و الحسن  
و الراوى عن محمد بن قيس في الحديث عاصم بن حميد و هو من مميزات محمد بن قيس  
البجلي الثقة .

و لعلنا تشكل في حقه بعد ذلك انشاء اله تعالى .

اثبات مثل هذا الحكم - كذا أجاب العلامة في المختلف<sup>(١)</sup>.

قلت : الذى يظهر من الرواية أن الوصف في الآية بالقبض للبيان و الكشف  
لالتقييد ، فلا يتحقق الرهن بدون القبض ، كما هو مقتضى الوصف الموضح للكشف .  
وضعف الرواية لا يمنع من كون المراد بالآية ذلك ، فانها كالامارة عليه ، و لعل من  
ينذهب إلى اشتراط القبض ينظر إلى ذلك ، فما اجاب به عنها مدفوع . على أن الرواية  
مشهورة بين الأصحاب فنقلوها في الكتب المعتمدة واكثرهم عامل بها ومفت ياعتبار  
القبض ، وهو جابر لضعفها ان كان .

ثم إنا لو تنزلنا عن ذلك لأمكن أن نقول : الآية ان لم تكن ظاهرة فيما قلنا  
فهي محتملة له احتمالاً مساوياً لاحتمال غيره ، وهي دليل مشروعية الرهن في المعاملات  
وليس عليه دليل غيرها ، وحينئذ فنقول : كون الشيء وثيقة شرعية يترتب عليها الأحكام  
الخاصة بها مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه وكونه وثيقة الدين ونحو ذلك مما هو  
خلاف الاصل يتوقف على دليل شرعى مستفاد من الشرع ولا يكفي فيه الاصل والعقل .  
والذى ثبت بالشرع كونه وثيقة شرعية ، بالاجماع وظاهر الآية والخبر السابق  
هو الرهن المقبوض ولم يثبت فى غيره ، فيبقى على الاصل الذى هو العدم ، ولا يكفي  
فيه « أوفوا بالعقود » فانا لانسلم أن الرهن بدون القبض عقد شرعى . يجب الوفاء به  
لعدم ظهور ثبوته من الشرع كذلك .

وأيضاً ان كان المراد العقود الصحيحة فلانسلم صحة العقد الواقع بدون القبض ،  
وكون الأصل فيه ذلك غير ظاهر ، فانه يعتبر فيه شروط زائدة عليه ، وليس حصولها  
معلوماً ولا مظلوناً بدون اعلام الشارع ولأن الصحة حكم شرعى يتوقف على ورود  
الشرع به ، و مجرد كون الشيء مما يصدق عليه أنه عقد لا يقتضى ذلك ، و ان كان  
المراد ما هو أعم من الصحيح أو الفاسد فلا دلالة فيه على المطلوب .

وقد قيل يجوز أن يراد بها الأعم كما هو ظاهرها ، وحينئذ فيجب الإيفاء بمقتضى

مطلق العقد صحيحاً كان أو فاسداً ، فالصحيح بمقتضى الصحة والفاقد بمقتضى الفساد ، فان للفاقد أيضاً أحكاماً شرعية يترتب عليه ، فأين الدلالة على ما قالوه .

وحيث يعتبر القبض فالمراد به التخلية مطلقاً ، وانما يتحقق بأن يتحضر المرتهن فيقبض أو يوكل في قبضه ، فان كان الرهن خفيفاً يمكن تناوله باليد فقبضه ان يتناوله هو أو وكيله وان كان ثقیلاً كالعبد والدابة فقبضه نقله من مكان إلى آخر ، وان كان طعاماً فقبضه أن يكتاله ، وان ارتهن صبرة جزءاً فآفاً فقبضها النقل من مكان إلى مكان ، وان كان مما لا ينقل ولا يحول من أرض أو دار وعليها باب مغلق فقبضها ان يخلي صاحبها بينها وبينها ويدفع بابها اليه أو يدفع اليه مفتاحها ، و ان لم يكن له باب فقبضه التخلية بينه وبينها من غير حائل .

ولو كان شيء من المذكورات في يد المرتهن بالعارية السابقة كفى ذلك في القبض ، وهل يقتصر إلى مضي زمان يتحقق في يده ؟ الاظهر عدمه .  
« فان أمن بعضكم بعضاً » أي وثق واعتمد بعض الدائنين على بعض المديونين ، بأن لا يجحد ولا ينقصه ولا يناقسه ، واستغنى بأمانته عن الكتابة والشهادة والارتهان وفليؤد الذي أو ثمن أمانته ، أي دينه ، سمّاه امانة مع كونه ثابتاً في ذمته و مضموناً عليه لاتمّانه عليه بدون الكتابة والاشهاد والارتهان . والمراد بأدائه اليه اعطاؤه إياه وإيصاله اليه بغير جمود يحتاج إلى الاثبات عند الحاكم ولا ينقص منه شيئاً ويدفعه اليه في محله من غير عطل وتسويق .

ثم بالغ في الدفع على ذلك الوجه بقوله « وليتق الله ربه » [وليتق المديون المؤمن ربه فلا يجحد الدين ، لأن المدين لمعامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون أن يعامله بالمعاملة الحسنة] في اجتناب الخيانة وأداء الامانة ، فيدفعها إلى صاحبها على وجه جميل .  
ويحتمل أن يكون المراد الامر بالإبقاء مطلقاً الذي هذا الموضع منها .

ولعل الغرض من المبالغة في أداء هذا الدين بخصوصه مع أن الدين مطلقاً يجب دفعه إلى صاحبه من غير مطل وتسويق عند الطلب و القدرة اجماعاً ، أن هذا الدين في محل الجحود والانكار لعدم الكتابة والوثيقة فيه ، فأراد التحذير والتخويف من عدم دفعه إلى صاحبه .

[وقيل ان هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة و الاشهاد و أخذ الرهن . وفيه نظر ، فان الاوامر السابقة محمولة على الارشاد ورعاية جانب الاحتياط كما عرفت . وهذه الآية محمولة على الرخصة ، فلاوجه للنسخ . ]  
وقد يستدل بظاهر الآية على وجوب اداء كل امانة ائتمن صاحبها الغير عليها من غير خصوصية بالرهن أو بالدين ولا بالراهن ولا بالمترهن ، فيشمل الرهن في يد المترهن ونحوه وحيث أن الاوامر في الآية للارشاد ورعاية وجوب الاحتياط كما عرفت لم تكن الامانة شرطاً في عدم الرهن كما قد يظهر من الآية .

« ولانكنتموا الشهادة » أيها الشهود عند ارادة اقامتها لاثبات الحق ، فان في ذلك ابطال حق المسلم ، وحرمة مال المسلم كحرمة دمه . و يمكن أن يكون الخطاب للمديونين والشهادة شهادتهم و اقرارهم على انفسهم بالحق .

« ومن يكتنمها » منكم مع علمه بالمشهود به وعدم ارتيابه فيه وتمكنه من أدائها بحيث لا يترتب على اقامتها منه ضرر « فانه آثم قلبه » أي يأثم قلبه أو قلبه يأثم ، [ و الآثم الفاجر ] و في اضافة الاثم إلى القلب مع ان الاثم يلحق بالمجموع اشارة إلى ان اكتساب الاثم بكتمان الشهادة يقع بالقلب . لأن العزم على الكتمان انما يصدر منه ، واستناد الفعل إلى الجارحة التي يقع بها أبلغ ، كما نقول أبصرته بعيني وسمعته بأذني . ولأن اضافة الاثم إلى القلب أبلغ في الذم ، كما أن اضافة الايمان اليه أبلغ في المدح ، ولأن القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة التي ان صلحت صالح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله ، فكأنه قيل قد تمكن الاثم في أصل نفسه وملك أشرف مكان منه .

وفي الآية دلالة على أن كتمان الشهادة من الكبائر ، وعن ابن عباس <sup>(١)</sup> أكبر الكبائر الاشرار بالله لقوله « فقد حرم الله عليه الجنة » وشهادة الزور وكتمان الشهادة .  
« والله بما تعملون أئ تسرون وتظهرون » عليهم ، فيجازى الجميع بحسب علمه ، وفيه ترغيب وترهيب .



(١) الكشف ج ١ ص ٣٣٠ ولم يتعرض ابن حجر لتخريجه .

## النوع الثاني

### الجمالة والضمان

وفيه آيتان :

الاولى: (وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ (يوسف: ٧٢).

«ولمن جاء به حمل بعير» أى من الطعام على طريق الجعل له [وبها استدل أصحابنا وغيرهم على مشروعية الجمالة] «وأنا به زعيم» كفيل وضمن أؤديه إلى من رده .

وبها استدل أصحابنا وغيرهم على مشروعية الضمان . قال العلامة في التذكرة: والضمان ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ، قال الله تعالى : « ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم » وقال ابن عباس : « الزعيم : الكفيل » .

لا يقال : هذه الآية لا يصح لكم الاستدلال بها ، لأن حمل البعير مجهول ولأنها جمالة و لانه حكاية عن منادى يوسف ، و لا يلزمنا شرعه ، لأننا نقول : حمل البعير معروف عندهم ولهذا سموه وسقاً وعلق عليه النبي ﷺ نصاب الغلات .

و أما الجمالة فانا لا نمنع بطلان الكفالة بها ، لأنها تؤل إلى اللزوم ، سلمنا عدم جواز الضمان فيها ، لكن اللفظ اقتضى جواز الكفالة بها و جوازها بالجمالة ، ثم قام دليل على أن الجمالة لا يتكفل بها ، وهذا الدليل لا ينفي مقتضى اللفظ .

و أما شرع من قبلنا ، فقد قيل إنه يلزمنا إذا لم يدل دليل على انكاره ، وليس هنا ما يدل على انكار الكفالة فيكون ثابتاً في حقنا . انتهى كلامه .

و هو جيد غير أن ضمان المجهول مما ذهب إليه جماعة من الاصحاب واختاره



في المختلف واستدل عليه بهذه الآية ، نظراً إلى أن الأصل عدم تعيين حمل البعير الذى وقع به الضمان ، وحينئذ فلاحاجة إلى التزام معلوميته .  
[وأعلم<sup>(١)</sup> أن هذه الآية الكريمة قد اشتملت على مسائل :  
الأولى - مشروعية الجعالة .

والثانية - مشروعية الضمان .

و الثالثة - ان مال الجعالة يصح ضمانه قبل الشروع في العمل و بعده قبل اكماله .

والرابعة - أن ضمان المجهول الذى يمكن استعلامه بعد ذلك صحيح .  
ولا كلام في المسألتين الأولى والثنتين بين أهل العلم ، وأما الثالثة فللاصحاب فيها اختلاف :  
فقال بعضهم بصحة ضمان مال الجعالة نظراً إلى ظاهر الآية ، ولا أنه يؤل إلى اللزوم بتمام العمل ، وقد وجد سبب اللزوم و هو العقد فكان بمثابة الثمن في مدة الخيار .  
ورده آخرون بمنع كون السبب هو العقد وحده بل هو جزء السبب ، ومن ثم لو ترك الباقي من العمل لم يستحق شيئاً بالماضى منه ، فكان الاثيان بالباقي شرطاً في استحقاق الجميع ، والفرق بينه وبين الثمن في مدة الخيار أن الثمن ثابت في زمة المشتري مملوك للبائع ، غايته انه متزلزل ، ولو أبقي على حاله آل إلى اللزوم بخلاف مال الجعالة .  
وفرق العلامة في التذكرة بين مال الجعالة قبل الشروع في العمل ، وبينه بعده فقطع بعدم جواز الضمان في الأول ، لأنه ضمان مالم يجب ، واستقرب الجواز لو كان بعده .  
والذى نقوله : أن الآية اذا كانت دالة على مشروعية الضمان كان العمل بها في جميع ما تناولته لازماً .

فان قيل : هي شرع من قبلنا ، فلا يجب علينا متابعتها . قلنا : قد اجاب العلامة عن ذلك ، قال في التذكرة : وأما شرع من قبلنا فقد قيل انه يلزمنا اذا لم يدل دليل

(١) ما بين علامتين يوجد في بعض النسخ بدلا مامر فلا تغفل (المصحح).

على انكاره ، وليس هنا مايدل على انكار الكفالة ، فيكون ثابتاً في حقنا - انتهى كلامه ، وهو جيد .

وأما الرابعة فأكثر الاصحاب على جواز ضمان المجهول الذي يمكن استعماله بعد ذلك ، وهو المشهور فيما بينهم ، كما اقتضاه ظاهر الآية ، لاطلاق حمل البعير فيها مع اختلاف كميته . ويؤيده اطلاق قوله ﷺ : الزعيم غارم<sup>(١)</sup> ..

وقيل بالمنع ، نظراً إلى أنه اثبات حق آدمي في الذمة ، فلا يصح مع الجهالة كما في البيع ، والآية حجة عليه ، ولانتقاضه بالاقرار .

وانما قيدنا بإمكان الاستعلام لأنه لو لم يمكن لم يصح الضمان قولاً واحداً .

الثانية : (سَلِّمُوا بِهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ - القلم - ٤٠) .

«سَلِّمُوا بِهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ» أي كفيل ، والكفيل والضمين واحد ، والمعنى سلمهم يا محمد ايهم كفيل لهم بأن لهم في الآخرة مالمسلمين . وبها استدلل بعض أصحابنا على مشروعية الضمان أيضاً ، وفي دلالتها على ذلك نظر ، لعدم ظهور وجه الدلالة .




---

(١) الحديث ارسله الفقهاء في الكتب الفقهية بعنوان النبوى و رواه مرسلًا عن النبى (ص) فى مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٤٩٧ عن غوالى اللاتى واخرجه فى الجامع الصغير بالرقم ٥٦٥٢ ج ٤ ص ٣٦٩ فىض القدير بلفظ : المارية مؤداة و المنيحة مردودة و الدين مقضى و الزعيم غارم ( حم دت هـ ) والضياء المقدسى عن ابى امامه ومثله فى امالى السيد المرتضى قدس سره ج ١ ص ١٠٩ المجلس الثامن .

## الثالث الصلح

وفيه آيات :

الاولى : (الْأَخْيَرُ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ) (النساء : ١١٤) .

«لاخير في كثير من نجواهم» من متناجيهم ، فانه يطلق عليه ، كقوله «ما من نجوى ثلاثة» أو من تناجيهم ، وعلى هذا فقوله «الا من أمر بصدقة أو معروف أو على حذف المضاف ، أي إلا نجوى من أمر ، و يجوز على الانقطاع ، بمعنى : ولكن من أمر بصدقة ففي نجواه الخير .

وانما قال «في كثير من نجواهم» مع صدق الحكم كلياً ، ويؤيده <sup>(١)</sup> قوله ﷺ «كلام ابن آدم كله عليه لاله الا ما كان من أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكر الله» ، استجلاباً للقلوب ، و ليكون أدخل في الاعتراف به ، وليخرج عنه الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

والمراد بالمعروف أبواب البر للاعتراف العقول بها ولأن أهل الخير يعرفونها ، وروى ابن بابويه <sup>(٢)</sup> عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل «لاخير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف» قال : يعني بالمعروف القرض .

«أو اصلاح بين الناس» أو اصلاح ذات البين . وبظاهر الآية استدلل الفقهاء على مشروعية الصلح بالمعنى المتعارف ، لظهور كونه اصلاًحاً بسبب اشتماله على رفع التنازع بين المتخاصمين ، سواء كان على دين أو عين او منفعة ونحوه .

(١) الكشف ج ١ ص ٥٦٤ وفي الشاف الكافي أخرجه الترمذى وابن ماجه والحاكم وابو يعلى والطبرانى من حديث ام حبيبىه وأخرجه السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٦٤٣٣

ج ٥ ص ٥٧ فيض القدير مع تفاوت سير فى اللفظ عن ( ت ه ك ه ب ) عن ام حبيبىه .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٣٢ الرقم ١٢٥ ومثله فى الكافى ج ١ ص ١٧١ باب القرض

الحديث ٣ وهو فى المرات ج ٢ ص ٢٠٦ .

وقال على بن ابراهيم في تفسيره<sup>(١)</sup>: حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي -  
عبد الله بن علي قال: ان الله عز وجل فرض التجميل . قلت : وما التجميل جعلت فداك . قال :  
أن يكون وجهك أعرض من وجه أخيك فتتجمل له ، و هو قوله « لاخير في كثير من  
نجواهم » الآية .

ويمكن أن يقال : الخیراما أن يتعلق بإيصال المنفعة أو بدفع المضرة ، والاول  
ان كان من الخيرات الجسمانية فهو الامر بالصدقة ، وان كان من الخيرات الروحانية  
بتكميل القوة النظرية أو العملية فهو الامر بالمعروف ، والثاني هو الاصلاح بين الناس ،  
فثبت أن الآية مشتملة على جوامع الخيرات ومكارم الاخلاق .

الثانية : ( وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ) ( الانفال - ١ ) .

« واصلحوا ذات بينكم ، أى الحال التى بينكم بالمواساة ومساعدة بعضكم بعضاً  
فيما رزقكم الله . وبها استدل أيضاً على مشروعية الصلح بالمعنى المشهور ، وفيها الكلام  
السابق [المذكور] .

الثالثة : ( وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمَيْنِ  
أَهْلِيهَا إِنْ فَرِجَداً إِصْلَاحاً يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ) ( النساء ٣٥ ) .

« ان خفتم شقاق بينهما » خلافاً بين المرء وزوجته « فابعثوا حكماً من أهله وحكماً  
من أهلها ، فابعثوا أيها الحكماء متى اشتبه عليكم حالهما ليمتد بين الامر أو اصلاح ذات  
البين رجلاً وسيطاً يصلح للحكومة والاصلاح من أهله وآخر من أهلها ، فان الاقارب  
أعرف بيوطن الاحوال وأطلب للصلاح .

« إن يريد اصلاحاً يوفق الله بينهما » الضمير الأول للحكمين والثاني للزوجين ،  
أى ان قصدا الاصلاح أوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين . وقيل كلاهما  
للحكمين أى إن قصد الاصلاح يوفق الله بينهما ليتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما و  
قيل : للزوجين ، أى ان ارادا الاصلاح وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الألفة والوفاق .

وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتحراه أصلح الله مبتغاه وبها استدل على مشروعية الصلح بالمعنى المشهور، وفيه مامر .  
الرابعة : ( وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ) (النساء ١٢٨) .

«وإن امرأة خافت من بعلها» توقعت منه لمناظر لها من المخايل «نشوزاً» تجافياً عنها وترفعاً عن صحبتها كراهة لها «أو إعراضاً» بتقليل محادثة أو مؤانسة وبعوها مما يظهر معها آثار نشوزه ، وذلك لبعض الأسباب كالظمن في السن أو طموح عين إلى أخرى «فلا جناح عليهما» أي لا إثم ولا حرج على كل واحد منهما «أن يصلحا بينهما صلحاً» أن يتصالحا، بأن تحطله بعض المهر أو القسم الذي لها أو تهبه شيئاً تستميله به ليستديم المقام في حباله أو تبقى على زوجيته .

«والصلح خير» أي الصلح بترك بعض الحقوق خير من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة ولا يجوز أن يراد به التفضيل بل بيان أنه من الخيور كما أن الخصومة من الشرور ، فهو بمعنى أصل الفعل .

وفي الآية دلالة على مشروعية الصلح بالمعنى المصطلح، ويستفاد منها أن الزوجة إذا أسقطت القسمة من حقها سقطت . وفيه دلالة على جواز سقوط الشيء قبل وجوبه، فإن حق الزوجة يتجدد يوماً فيوماً بالنسبة إلى حقها ، وسيجيئ ولهذا انتمت انشاء الله تعالى .  
الخامسة : ( إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ) (الحجرات - ١٠) .

«إنما المؤمنون إخوة» لا شراكتهم في الدين . وفي هذا بيان لأن الإيمان قد عقد بين أهله من النسب الغريب والنسب البعيد اللاصق إلى حد إن لم يفضل الأخوة ولم يزد عليها لم ينقص عنها ولم يتقاصر عن غايتها .

«فأصلحوا بين أخويكم» لعل الفائدة في وضع الظاهر موضع المضمر البحث على ارتفاع الفتنة وإيقاع الصلح ، لما في العادة أنه إذا نشب النزاع بين الأخوين لأب وأم لزم سائر الناس أن يتناهنوا في رفعه وإزاحته ، ويركبوا الصعب والذلول مشياً

بالصلح ، وبثَّ السفراءَ بينهما إلى ان يحصل الوفاق ، فالاخوة بالدين أحق بذلك .  
وقد يستدل بها أيضاً على مشروعية الصلح بالمعنى المصطلح ، وللتأمل فيه مجال .  
السادسة : « فَاَنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ  
الْمُقْسِطِينَ » الحجرات ٩ .

« فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا » في كل الامور « ان الله يحب  
المقسطين » يحمد فعلهم بحسن الجزاء . وفيها ترغيب في الإصلاح ، والكلام في دلالتها  
كما تقدم .



## الرابع الوكالة

استدل على مشروعيتها بثلاث آيات :

الاولى : **إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الْبَيْعِ (البقرة ٢٣٧) .**

« إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » استدل بها على مشروعية الوكالة بالمعنى المشهور ، نظراً إلى أن من بيده عقدة النكاح يشمل الولي والوكيل . وفيه نظر ، و سيجيء الكلام في كتاب النكاح .

الثانية : **فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقَتِهِ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ (التكليف : ١٩) .**

« فابعثوا أحدهم بورقكم هذه إلى المدينة فليُنظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه » والمراد أعطوه دراهمكم و أقيموه مقام أنفسكم في الابتياح ، ولا يراد من الوكيل سوى ذلك ، و بها استدل العلامة في التذكرة .

وفيه نظر ، فإنها حكاية حال لاعن شرع ولاعن معصوم ، فالاستناد فيها إليها بعيد . إلا أن يقال : ذكرت الآية في وصف حالهم وفي سياق مدحهم على الفعل الذى صدر منهم مع كونهم من الصالحاء الأبرار . وفيه ما فيه .

الثالثة : **قَالَ يَفْتَاهُ آتَيْنَا غَدَاءَنَا (التكليف) ٦٢ .**

« قال افتاه آتنا غداءنا » الفتى يطلق على الوكيل والخادم ، وحيث ان المراد يوشع بن نون عليه السلام وليس هو خادماً فتعين كونه وكيلاً ، وفي ذلك نظر . و بالجملة دلالات الآيات على مشروعية الوكالة بعيدة و ان كان الاجماع منعقداً عليها ، والاخبار دالة عليها ، فان الكلام في استفادة ذلك من الآيات .

## كتاب فيه جملة من العقود

وفيه مقدمة وأبحاث :

### أما المقدمة

ففيها آية واحدة تشتمل على أحكام كلية ، وهى :

( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ - المائدة : ١ )  
« يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ، الوفاء هو القيام بمقتضى العقد وكذلك الإيفاء ، والعقد العهد الموثوق به ، وأصله الجمع بين الشئيين بحيث يعسر الانفصال بينهما ، ولعل المراد بالعقد ما يعم العقود التى عقدها الله على عباده وألزمها إياهم من التكليف والعقد التى يعقدونها فيما بينهم من عقود المعاملات والامانات ونحوهما مما يجب الوفاء به ، ففي الآية دلالة على وجوب الوفاء بالعقد على ما هو ظاهر الأمر إلا ما أخرجه الدليل وقام على عدم لزومه وجواز فسخه .

وعلى كل حال فالمراد بها مائتة مشروعتها إلا ما يخترعه المكلف من نفسه ولا ما وقع النهي عنه ، فقول أبى حنيفة ان من نذر صوم يوم العيد أو ذبح ولده وجب عليه الوفاء بها ، فيجب عليه الصوم والذبح ، غايته أنه نفى هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا يوم العيد وفي خصوص كون الذبح في الولد ، وحاصله وجوب صوم غير يوم العيد وذبح غير الولد . لا وجه له ، لظهور كونه معصية والوفاء به ترك امتثاله ، لما اشترعه صلى الله عليه وآله « لا نذر في معصية الله » . ووافقنا في ذلك الشافعية .

ثم ان عموم الآية عندنا وعند الشافعية مخصوص ' بالبيع ، قبل تفرق المجلس



لقوله عليه السلام « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا »<sup>(١)</sup>. وأسقط أبو حنيفة هذا الخيار نظراً الى العموم ، وقد تقدم .

«أحلت لكم بهيمة الانعام» يحتمل أن يكون اشارة الى تفصيل بعض العقود ، كذا في الكشاف ونحوه قال القاضي . فالمراد بوجوب ابقاء مثله اعتقاد حل اكله ووجوبه مع الحاجة . ويحتمل أن يكون المراد اباحة اكل لحمها أو مطلق الانتفاع بها .

والبهيمة كل حي لا يميز له [ من قولهم استبهم الامر على فلان اذا أشكل ] وقيل كل ذات أربع في البر والبحر ، وانما سميت بها لأنها أبهمت عن أن تميز ، و اضافتها الى الانعام للبيان ، أي البهيمة التي من الانعام ، وهي الازواج الثمانية [الابل والبقر والغنم] ويلحق بها الظباء وبقر الوحش وحماره .

وقيل ان بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها ، ولعلمهم أرادوا ما يعاين الانعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأثياب ، فأضيفت الى الانعام لملازمة الشبه ، وهو تخصيص غير واضح [ وقيل ان المراد ببهيمة الانعام اجنة الانعام ]

(١) مرمصادر الحديث في س فراجع ولاهل القول الاخر اجوبة عن الاحاديث القاضية بثبوت خيار المجلس غريبة مثل ان المراد بالمتبايعين المتساومان وان المراد بالتفرق التفرق بالاقوال والمراد خيارهما قبل حصول القبول من المشتري وان التفرق بالابدان محمول على الاستحباب تحسناً للمعاملة مع المسلم او على الاحتياط للخروج عن الخلاف ونحن نعرض عن شرحها والجواب عنها .

فراجع فتح القدير لابن الهمام الحنفى ج ٥ من ص ٧٨ - ٨٢ وكذا شرح العناية المطبوع بهامشه والمختصر من المختصر للقاضى ابي المحاسن يوسف ابن موسى الحنفى ج ١ من ص ٣٥٧ - ٣٦١ و شرح الزرقانى المالكي على الموطأ ج ٣ من ص ٣٢٠ - ٣٢٣ والمنقى للبايجى المالكي شرح الموطأ ج ٥ من ص ٥٥ الى ص ٦٤ .

وانظر الجواب عما تناولوا به الحديث فى المحلى لابن حزم ج ٨ من ص ٤٠٥ - ٤٢٣ و فتح البارى ج ٥ من ص ٢٣١ - ٢٣٦ و نيل الاوطار ج ٥ من ص ١٩٥ - ٢٠٠ و المغنى لابن قدامة ج ٣ من ص ٥٦٢ - ٥٦٩ وغيرها من مطولات كتبهم ونحن نعرض عن الشرح خوفاً من الاطالة .

ويحتمل ان يراد بها الانعام ، ويكون ذكر البهيمة للتأكيد . وفيها دلالة على اباحة بهيمة الانعام .

« الا ما يتلى عليكم ، الامحرم يتلى عليكم ، أو الا الذي يتلى عليكم آية تحريره . وقد أجمع المفسرون على أن الآية المتلوّة هي قوله بعد ذلك « حرمت عليكم الميتة والدم » الى آخرها [ فان قوله « أحلت لكم بهيمة الانعام » يقتضى احوالها لهم على جميع الوجوه ، فبين الله تعالى أنها ان كانت ميتة أو موقوذة الى آخر ما ذكره فهي محرمة ] .

« غير محلي الصيد » يحتمل أن يكون حالاً من المجرور في « لكم » أي أحلت لكم هذه الاشياء لأن تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ، وقيل حال من ضمير « أوفوا » . وقد يترأى منه أن الإيفاء وحل البهيمة مقيد به ولعلّه غير مراد وقيل استثناء وكأنه من بهيمة الانعام .

وفيه تكلف ، لعدم كون المحليين من جنس البهيمة [ ويمكن حمله على المنقطع أي أحلت لكم بهيمة الانعام لكن لاتحلوا الصيد في حال الاحرام ، لما ذكر تعالى أن بهيمة الانعام حلال ، ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ، فعرفنا أن ما كان منها صيداً فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيداً فانه حلال في الحالين معاً ] .

« وأنتم حرم » حال من ضمير « محلي الصيد » [ والحرم من أحرم ، أي دخل في الاحرام بالحج والعمرة ، فهو محرم وحرم ، ويستوي فيه الواحد والجمع كالجنب ، يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب وقد يقال أحرم لمن دخل الحرم ، وقوله « وأنتم حرم » يشمل الوجهين ، فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرماً بحج أو عمرة ] .

« ان الله يحكم ما يريد » من تحليل وتحريم وهو دليل قوي على بطلان القياس الحاصل باستنباط العلة ، فانه تعالى قد حكم بالحكم الواحد في المتخالفات وباختلاف الحكم في المتفقات . وفيه اشارة الى انه لا ينبغي السؤال عن اللزوم والعلة ، لايجاب الوفاء وابعاح ما اباح وتضريم ما حرم ، اذ لانفع يترتب على ذلك .

وحيث بيننا وجوب الوفاء بالعقود على الاجمال ، فلنذكر الآن بيان تفاصيلها ،  
وذلك أنواع :

## (النوع الاول)

### (الاجارة)

وفيها آيتان :

الاولى : ( هَالَتْ يَا اَبْتَ اسْتَاَجِرْهُ اِنْ خَيْرَ مِنْ اسْتَاَجَرْتَ الْقَوِيَّ الْاَمِينِ

(الفصل : ٢٦)

« قالت يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين » وهي دالة على  
مشروعية الاجارة في زمن شعيب عليه السلام .

الثانية : « اِنِّي اُرِيدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ اَنْ تَاَجِرَنِي

كَمَا نِيَّ حِجَجٍ » الفصل : ٢٧

« اني أريد ان أنكحك احدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج » هي  
كسابقتها في الدلالة على المشروعية الا أنها شرع من قبلنا ، وفي دلالتها على المشروعية  
في شرعنا تأمل ، لعدم الحجية فيه عندنا ، ولا يكفي فيها أصالة عدم النسخ وكون ذلك  
العقد مما يتوقف عليه نظام النوع ، ان تم فليس بدال على حجية الآية فيه ، بل هو مستقل  
في الدلالة ، والمقصود دلالة الآية عليه والا فالاجماع منعقد على مشروعيته والاخبار  
متظافرة .

والأولى الاستدلال عليه بقوله « فأن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » حيث  
أوجب لهن الاجر ، وهو يقتضي مشروعية الاجارة وثبوت الاجرة بها . ولا يرد <sup>(١)</sup> أن

(١) قد ثبت عندهم ان مورد الاجارة انما هو المنافع والسيد الجليل العالم النبيل المجهول

القدر السيد فتاح تنمده الله بفقرانه كتاب نفيس قيم جداً مخمول ذكره قلما يراجعه اهل  
العلم وانا اوصيهم بمراجعة هذا الكتاب و النفوس في ابجره لكي يلتقطوا دررأثمينه نفسيو

الاجارة تملك منفعة واللبن عين ، فلا يصح الاستدلال بها ، لأن الاجارة على الحضانة واللبن تابع ، فصح كونها على المنفعة - فتأمل .

ينتفعوا بها فى الموبصات من المسائل .

قال قدس سره فى قاعدة من قواعد العنوان الحادى والاربعين ما خلاصته ان مورد الاجارة انما هو المنافع فلا ينبغي للمستأجر ان يتصرف فى عين المال المستأجر فى شيء ولا ينبغي ان يتلف عين فى الاجارة وقد وقع الاشكال فى موارد .

منها الاستيجار للرضاع فان المرءة المستأجرة للرضاع لا ريب انه يتلف بذلك اللبن منها بل هو المقصود بالاجارة وهذا مخالف لما هو وضع الاجارة من تعلق الغرض فيها بالمنافع دون الاعيان .

ومنها الاستحمام فى الحمام ومنها استيجار الارض للرعى ومنها استيجار البئر للسقى ثم ذكر قدس سره للتفصى عن الاشكال وجوهاً .

احدها ان يكون كل ذلك معاملة مستقلة غير داخله فى عنوان الاجارة قد ثبت صحتها بالاجماع والسيرة المستمرة الكاشفة عن تقرير المعصوم .

وثانيها ان يكون من باب الاجارة لكنها خرجت عن القاعدة بالدليل و سر مشروعيتهما توفر الدواعى ولزوم السر والخرج لو لم تشرع .

و ثالثها ان يقال ان المنفعة امر لا يكال بمكيال منضبط حتى يختص بما يقابل العين بل يدور مدار العرف ومنفعة كل شيء بحسبه ولا ريب ان اللبن منفعة للرضعة كالخدمة والحضانة والماء منفعة للبئر والحمام والعلف منفعة للارض وكل هذه المنافع وان كانت اعياناً لولوحظت بانفسها لكن باعتبار نسبتها الى موضوعاتها تعد منافع فى العرف .

رابعها ان يقال ان المنفعة المقصودة فى هذه المقامات انما هى المنفعة المصطلحة عند الفقهاء من الخدمة فى الرضعة والاستقاء فى البئر ودوران الاغنام فى الارض والخروج والكون فى الحمام وليس المقصود فى ذلك الاعيان بل هذه الاعيان كلها توابع كماء البئر فى اجارة الدار للسكنى وليست مرادة وانما يستعمل للتبعية وكذا المداد للكتابة فيجعل جميع الاعيان التالفة فى هذا المقام من قبيل التوابع اللاحقة .

اتهى ما اردنا من تلخيص كلامه واخذ بعد ذلك فى البحث والتحقيق والتنقيب فى الوجوه الاربعه من شاء فليراجع اصل الكتاب . —

## (النوع الثانى)

### ( الشركة )

وفيه ثلاث آيات :

الاولى : ( فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ) (الانفال - ٦٩)

«فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً» دلت على اشتراك الغانمين في الغنيمة لجمعهم في الخطاب ، ونحوها قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول» الآية ، حيث جعل الخمس مشتركاً بين الاصناف المذكورين .

الثانية : «فِيهِمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ» : النساء - ١١

«فهم شركاء في الثلث» لدالتها على الاشتراك فيه .

وهذا البحث فى ص ٢٤٥ منه ط ١٢٩٧ واختار هو قدس سره الوجه الثانى فيما لا مجال لانكار صحة الاجارة فيها كالنظر والحمام ومنع صحة الاجارة فى باقى الامثله . واختار المصنف فى هذا الكتاب كما ترى الوجه الرابع وامتن الوجوه واصحها واقويها عندى هو الوجه الثالث وذلك لان المسوغ للاجارة انما هو حدوث المقصود بالمقد شيئاً فشيئاً وامكان استيفائه مع بقاء الاصل سواء كان الحادث عيناً او غير عين و كونه جسماً او معنى قائماً بالجسم لاثـر له فى المنع والجواز .

نعم لا يصح اجارة ما لا يبقى اصله مع الاستيفاء كالخبز للاكل والماء للشرب والشمع للاستضاءه ولم يبدل كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا عقل على ان المنفعة المستحقة بالاجارة يجب ان لا تكون عيناً بل الذى دلت عليه الادلة ان الاعيان التى تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء اصلها حكمها حكم المنافع كالثمر على الشجر واللبن فى الحيوان والماء فى البئر .

انندكم بالله هل الوقف الا تحببىس الاصل وتسبيل المنفعة كما ورد به النبوى وهل يمنع احد وقف الماشية للانتفاع بلنها والشجرة للانتفاع بثمرها وهل المنحة المسلم مشروعيتهما من الفتاوى والسيرة المستمرة الا المارية والتبرع بمنفعة المال .

و ليس بين الاجارة والمارية فرق الا ان استيفاء المنفعة فى المارية بلا عوض وفى

الثالثة: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا (براءة - ٦١)

« اما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها، الآية ، دلت على الاشتراك لكن على قول من يقول بوجوب البسط على الاصناف .

وفي دلالة الآيات تأمل : أما الأولى فلجواز أن يكون المراد إباحة الأكل منها لا الشركة بالمعنى المصطلح ، إلا أن يقال ذلك للاشتراك .

وأما الثانية فلدلائلها على الاشتراك في الميراث، إلا أن يقال ذلك يستلزم ثبوت مهبية الشركة ، إذ لا يراد بها سوى اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشيعاء . وأما الثالثة فلا قائل بوجوب البسط عندنا ، على ما عرفت أن اللام لبيان المصرف، وبناء ثبوتها على معنى مخالف لاجتماعنا وجهه . على أن لوازم الشركة منتفية هنا، إذ للمالك الخيار في نفس المخرج وجواز اخراج الحق من غيره وكون النماء له ونحو ذلك .

والحق أن دلالة الآيتين الأولى على الشركة بالمعنى المصطلح واضحة ، إذ لا يراد فيها سوى اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشيعاء ، أو استحقاق

---

الاجارة مع العوض ومورد الاجارة والمارية واحد وانما يختلفان في التبرع بهذا والمعاوضة على الآخر وكل ما جازان يستوفى بالمارية جازان يستوفى بالاجارة .

بل هل المستوفى في اجارة الارض للزرع غير العين وهو المغل الذي يستغله المستأجر وقد نص الكتاب العزيز بجواز استيجار الظئر وسمى ما تأخذه اجراً فجعلوها خلاف القاعدة وليس في القرآن اجارة منصوص عليها في شريعتنا الا اجارة الظئر .

انشدكم بالله هل القاعدة الا ما يستفاد من التنزيل فان استفيد قاعدة من السنة فلزوم التمسك بها ايضاً من جهة امر القرآن حيث قال عز من قائل « ما اتاكم الرسول فخذوه، فكيف يحكم بما اجازه القرآن وصرح بشريعته انه على خلاف القاعدة .

واما ما افاده المصنف من ان الاجارة على الحضانة واللبن تابع فله يعلم والعلاء قاطبة ان الامر ليس كذلك وليس المقصود في استيجار الظئر الحضانة ولا ودر عليها عقد الاجارة لا عرفاً ولا حقيقة ولا شرعاً فلو ارضعت الطفل وهو في حجر غيرها ولم تقصد حضانته استحققت الاجرة كما يشهد بذلك اطلاق الآية الشريفة بل قيل باستحقاقها وان لم يكن لها فعل بان انتفع بلبنها حال نومها وعلى اى فعله لاجل ما قدمناك امر المصنف قدس سره بالتأمل .

الشخصين فصاعداً على الشياح أمرأ من الامور ، وهذا المعنى يتحقق فيها ، ويمكن تحقيقه في الثالثة أيضاً - فتأمل .

## ( النوع الثالث )

( المضاربة )

وفيهآ آيات :

الاولى : فَاَنْتَشِرُوا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ: الجمعة - ١٠

الثانية : وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ: النساء - ١٠٠

الثالثة : وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ المزمّل - ٢٠

والعامل يضرب في الارض للتجارة يبتغي بذلك الربح ، ومن هنا سمي مضارباً وفي دلالة الآية على معنى المضاربة المصطلح بعد ، فانها دفع أحد النقطين الى شخص ليعمل به ويكون له حصة من الربح ، وشيء من الآيات لا يدل على ذلك الا أن يقال انها دلت على رجحان التكسب ، وهو أعم من أن يكون بمال الانسان نفسه أو بمال غيره ، ومع هذا ففي استفادة ذلك منها تأمل .

## ( النوع الرابع )

( الابضاع )

وهو دفع مال الى أحد ليتجربه مجاناً من غير حصة في ربحه ، لكن ان تبرع به فلا أجرة له والأفله أجرة مثله ، وفي مشروعيته ثلاث آيات :

الاولى : وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ يوسف - ٦٢

الثانية : وَجِئْنَا بِبِضَاعَتِهِ مَرْجَاةً يوسف - ٨٨

الثالثة : وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ يوسف - ٦٥

وفي دلالتها على الابضاع بالمعنى المتقدم نظر ، وظاهرها أن المراد بها في الآيات مال إخوة يوسف الذي اشتروا به طعاماً لأنفسهم ، مع انه شرع من قبلنا ولا حجية فيه.

## (النوع الخامس)

### (الايداء)

وفيه أيضاً ثلاث آيات :

الاولى : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَقُولُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا: النساء - ٥٧

الثانية : فَإِنْ آمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ: البقرة - ٢٨٣

الثالثة : وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَيِّنَاتٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ : آل عمران- ٧٥

لاشك في دلالة الاولى على وجوب رد الامانات مطلقا الى أهلها ، و ظاهرها الوديعه وأمثالها . ونقل في المجمع <sup>(١)</sup> قولاً بأن المراد بها أمانات الله تعالى كأوامره ونواهيهِ وامانات عباده فيما يأتين بعضهم بعضاً من المال ، ورواه عن الصادقين عليه السلام . وقد تقدم أن الآية الثانية في الدين ، و ظاهرها يشمل الامانة أيضاً . ومقتضى الأمر وجوب الاداء مطلقاً الا أنه مقيد بطلب المالك أو من يقوم مقامه ، فلو خلى عنه لم يجب ومع الطلب يجب على الفور بغير خلاف ، وهذا حكم مطلق الامانة والثالثة ايضاً تعم أقسام الامانات الواقعة بين العباد والممدوح منهم هم النصاري فانهم لا يستحلون أموال من يخالفهم في الاعتقاد ، والمذموم هم اليهود فانهم يستحلونها كما حكى تعالى عنهم : « ليس علينا في الاميين سبيل » والاميين عندهم من ليس على دينهم ، فقال تعالى « و يقولون على الله الكذب » تكذيباً لهم ، وبالغ في ذمهم هنا بأن قال عنهم « و منهم من إن تأمنه على دينار لا يؤدّه اليك الامامت عليه قائماً » أي الأمدّة اقامتك على رأسه مبالغاً في التقاضي والمطالبة . و تمام ما يتعلق بأحكام الامانات يعلم تفصيله من كتب الفروع .



## (النوع السادس)

### (العارية) (١)

وهي عذهم عقد شرعى لباحة الانتفاع بعين من أعيان المال على جهة التبرع  
و محلها العين ينتفع بها مع بقائها ، وذكر لمشروعيها آيتان :

الأولى (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى) . (آل عمران - ٣) .

« و تعاونوا على البر والتقوى » والمراد فليعاون بعضهم بعضاً على الاحسان  
واجتناب المعاصي و امتثال الاوامر ، وهي دالة على مشروعية العارية بالعموم ، من  
حيث ان الاذن بانتفاع البعض فيما يحتاج اليه من العين تبرعاً من جملة البر .

الثانية : وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (الماعون - ٧)

« الماعون » اسم جامع لمنافع البيت مما جرت العادة بعاريته ويسأله  
الفقر والغنى في أغلب الاحوال ، ولا ينسب سائله الى لؤم بل ينسب مانعه الى اللؤم و  
البخل و ذلك كالنفاس والقدر و الدلو و المقدحة و الغربال و القدوم ، و يدخل فيه  
الماء و الملح و النار ، لما روي <sup>(٢)</sup> «ثلاثة لا يحل بيعها الماء و النار و الملح » ، ومن ذلك أن  
تلمس جارك الخبز في التمر و ان تضع متاعك عنده يوماً أو نصف يوم .

وهو فاعول من المعن و هو الشيء القليل . وقد يسمى الزكاة ماعوناً لأنه يأخذ  
من المال ربع العشر فهو قليل من كثير . قال بعضهم : ومن الفضائل أن يستكثر الرجل

(١) قال الشهيد قدس سره فى الروضة : العارية بتشديد الياء و يخفف نسبتها الى العار

لان طلبها عار او الى العارة مصدر ثان للاعارة كالجابة للإجابة او من عار اذا جاء وذهب  
لتحولها من يد الى اخرى او من التماور وهو التداول .

(٢) أخرجه النيسابورى عند تفسير الايه و الامام الرازى ج ٣٢ ص ١١٥ و الكشف

ج ٣ ص ٨٠٦ و لم يتعرض ابن حجر لتخريجه و انظر ايضاً الوسائل الباب ٣٨ من ابواب  
آداب التجارة ج ٣ ص ٥٨٢ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٧٠ و فيه عن الجمعريات عن  
النبي ص خمس لا يحل منعهن الماء و الملح و الكلاء و النار و العلم .

في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على قدر الضرورة .  
 وربما قيل ان الماعون اسم لكل منفعة وعطية ، ويؤيد ذلك ما رواه ابو بصير<sup>(١)</sup>  
 عن ابي عبدالله عليه السلام قال : هو القرض يقرضه والمعروف يصنعه ومتاع البيت يعيره و  
 منه الزكاة . قلت : إن جيراننا اذا أعزناهم متاعنا كسروه فعلينا جناح بمنعهم ؟ فقال :  
 لا ليس عليك جناح أن تمنعهم اذا كانوا كذلك .  
 وفي الآية مبالغة زائدة في الذم على المنع من الماعون ، حتى أنه تعالى جعله  
 شقيق الرباء المحرم و اضاف الويل اليه ، و من ثم حمله بعضهم على الزكاة المفروضة ،  
 لأنه تعالى ذكره عقيب الصلاة . والحق أن منع هذه الاشياء قد يكون محظوراً في  
 الشريعة اذا استعيرت عن اضطرار .



(١) المجمع ج ٥ ص ٥٢٨ والكافي ج ١ ص ١٢٠ كتاب الزكاة باب فرض الزكاة  
 الحديث ٩ وهو في المرات ج ٣ ص ١٨٤ ورواه في البرهان ج ٢ ص ٥١١ ونور الثقلين  
 ج ٥ ص ٦٧٩ .

## ( النوع السابع )

### في السبق والرماية

وفيه آيات :

الاولى : ( وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ) (الانفال-٦١).

«وأعدوا لهم» وأعدوا أيها المؤمنون للكفار أولمناقضي العهدمنهم «ما استطعتم من قوة» من كل ما يتقوى به في الحرب ، روى عقبه بن عامر أن النبي ﷺ قال «وَأَلَا ان القوة الرمي » قالها ثلاثاً . « ومن رباط الخيل » التي تربط في سبيل الله ، فهو فعال بمعنى مفعول ، أو مصدر سمي به ، يقال ربط ربطاً ورباطاً ورباطاً ورباطة ورباطاً ، أو جمع رباط كفضيل و فصال .

وجه الاستدلال أنه تعالى أمرنا بأعداد الرمي ورباط الخيل للحرب ولقاء العدو ، والأعداد لذلك إنما يحصل بالتعلم ، والنهاية في التعلم بالمسابقة والرماية ، وبذلك يكمل كل واحد نفسه في بلوغ النهاية والحدق فيه ، فيتم الاستدلال .

الثانية : قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ (يوسف - ١٧)

« قالوا يا أبانا انا ذهبنا نستبق » نتسابق ، فإن الافتعال والتفاعل قد يشتركان في المعنى كالانتضال والتناضل ، وهو يجوز أن يراد به التسابق في العدو ويجوز التسابق في الرمي ، وعلى هذا فلا دلالة لها على المطلوب لعدم ظهور التسابق في المعنى المصطلح منها ، و ارادة التسابق بالأقدام على ما قاله بعضهم غير بعيدة منها ، وهو غير مشروع عندنا .

ولو سلم ان المراد به السبق المصطلح فلا يلزم من فعل إخوة يوسف له جوازه سلمنا جوازه وأنه لو كان منكراً لما اعتذروا به عند أبيهم النبي ﷺ لأنهم معصومون ، لكنه شرع من

قبلنا<sup>(١)</sup> وفي حجيته تأمل .

الثالثة : فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ (الحشر - ٤٠)

« فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ » : فَمَا أُجْرِيَتْ عَلَى تَحْصِيلِهِ ، مِنَ الْوَجِيفِ وَهُوَ سُرْعَةُ السَّيْرِ « مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ » مَا يَرْكَبُ مِنَ الْإِبِلِ ، غَلَبَ فِيهِ كَمَا غَلَبَ الرَّاكِبُ عَلَى رَاكِبِهِ . وَلَعَلَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ فِيهَا أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ عَدَمَ تَسَارُعِهِمْ عَلَيْهَا بِالْخَيْلِ وَلَا بِالْإِبِلِ ، وَهُوَ يَقْتَضِي صِحَّةَ التَّسَابُقِ عَلَيْهَا ، كَذَا قِيلَ وَفِيهِ تَأْمَل .

## (النوع الثامن)

### الشفعة

الشفعة مأخوذة من الشفع وهو الزوج ، كَأَنَّ الْمَشْفُوعَ كَانَ فَرْدًا فَصَارَ شَفْعًا بِنَصِيبِ صَاحِبِهِ ، وَأَصْلُهَا التَّقْوِيَةُ وَالْإِعَانَةُ ، وَمِنْهُ الشَّفَاعَةُ . وَفِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَنْ اسْتِحْقَاقِ الشَّفِيعِ انْتِزَاعَ حَصَّةٍ شَرِيكَهُ الْمُنْتَقِلَةَ عَنْهُ بِالْبَيْعِ بِمَلِكٍ قَهْرِي نَبَتَ لِلشَّرِيكِ الْقَدِيمِ عَلَى الْحَادِثِ .

وَلَيْسَ فِي الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهَا صَرِيحًا ، لَكِنْ لَمَّا كَانَتْ مَشْرُوعِيَّتُهَا لِإِزَالَةِ الضَّرْرِ الْحَاصِلِ بِالشَّرِكَةِ امْكِنَ الِاسْتِدْلَالُ عَلَيْهَا بِمَا يَدُلُّ عَلَى رَفْعِهِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (الحج - ٧٨) « لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَا غُنْتُمْكُمْ » (البقرة - ٢٢٠) « يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ » (البقرة - ١٨٥) وَنَحْوَهَا مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي فِي مَعْنَاهَا وَتَفَاصِيلُ أَحْكَامِهَا يَعْلَمُ مِنَ الْقُرْءَانِ .

(١) وَالْأَقْوَى حَجِيَّتُهُ انْظُرْ فِي ذَلِكَ تَعَالَيْقُنَا عَلَى كَنْزِ الْعُرْفَانِ ج ٢ ص ١٣٦

## (النوع التاسع)

## (١) اللقطة

وهي اما انسان أو حيوان أو مال ، ولم يرد في الكتاب ما يدل على ذلك بخصوصه ، واستدل بعضهم عليه بعموم قوله : « وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى » (آل عمران-٣) وقوله « فاستبقوا الخيرات » (البقرة - ١٤٨) ونحوها من الآيات الدالة على استحباب أخذها .

ولا يخفى أن ذلك انما يتم في اللقيط ، أي الانسان الملقوط ، فان التقاطه واجب على الكفاية لاشتماله على صيانة النفس عن الهلاك وفي تركه اتلاف النفس المحترمة ، فيكون خلاف التقوى . أما غيره من لقطة الاموال و الحيوان و غير الانسان فلا يتم الاستدلال عليه بهذه الآيات ، فانها في مواضع جوازها مكروهة <sup>(٢)</sup> .

ويؤيده قوله ﷺ « لا يأوي الضالة الاضال » ، وروينا في الصحيح <sup>(٣)</sup> عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : وكان علي بن الحسين عليه السلام يقول لأهله « لا تمسوها » وعنه <sup>(٤)</sup> ﷺ لما ذكر له اللقطة فقال « لا تقرض لها » الحديث ، ونحوها . وحينئذ فلا يكون مندوباً اليه . و تمام تفاصيل الاحكام يعلم من محله .

(١) هي بفتح القاف على اللغة المشهورة والمثناة الثانية لقطة باسكانها وجزم الخليل بانها بالسكون قال واما بالفتح فهو اللاقط وما قاله مقتضى القياس فان وزن فعله بفتح العين بمعنى الفاعل كالمهزة وبالإسكان بمعنى المفعول كالنخبة الا ان استعمال العرب الفصحاء في تلك اللفظة بالفتح كالفصمة والثففة واللغة الثالثة لقاطه بضم اللام و الرابعة بفتح اللام والقاف اسم جنس جمع واحد لقطة وقد نظموا الاربعة فقالوا :

لقاطة و لقطة و لقطه و لقطما لقاط النقطة .

(٢) أخرجه في المنتقى عن احمد ومسلم وآخروه مالم يعرفها كما في نيل الاوطار ج ٥ ص ٣٥٧ ورواه في مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٥١ عن غوالي اللائمي بلفظ لا يؤوى الضالة الاضالة من باب الافعال ولعله أفصح فان اوى بالمد والقصر فكل منهما يلزم ويتعدى لكن القصر في اللازم والمد في المتعدى اشر و به جاء التنزيل « أرايت اذا وينا الى الصخرة » « آويناها » . (٣) انظر الوسائل كتاب اللقطة الباب ١ ج ٣ ص ٣٣٠ ومثله في مستدرک الوسائل

ج ٣ ص ١٥١ .

(٤) وفي منتخب كنز العمال المطبوع بهامش المسند ج ٦ ص ١٦٨ ضالة المسلم حرق النار فلا تقر بها .

## (النوع العاشر)

### الغصب

وهو الاستيلاء على مال الغير بغير حق ، والآيات الدالة عليه بالعموم كثيرة :

كقوله تعالى وَلَاقُواْ كُفْرًا بِمَنَآئِلِهِمْ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ البقرة - ١٨٨

وقوله إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ البقرة - ١٩٠ والغاصب معتد .

وقوله إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ جمع حبر وهو عالم اليهود والرهبان جمع راهب

عالم النصارى لِيَأْكُلُواْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ (براءة - ٣٥) ونحوهما من الآيات .

فيل ويدل عليه وعلى جواز المقاصة قوله تعالى فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا

عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ (البقرة - ١٩٣) يمكن أن يقال أنها غير خاصة في المقاصة

بل دالة على ضمان الغاصب للمغصوب و وجوب رد مثله أو قيمته على المغصوب منه و

بها استدلال أصحابنا على ذلك ونحوها في الدلالة قوله « وجزاء سيئة سيئة مثلها ».

وقوله « ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » قديدل على المقاصة

بخصوصها ، فإن المعنى : من انتصر لنفسه وانتصف من ظالمه بعد ظلمه ، أي بعد أن

ظلمه وتمدى عليه - والاضافة الى المفعول - فأخذ لنفسه بحقه ، فالمنتصرون ما عليهم

من اثم وعقوبة وذم ، وذلك يعطى المقاصة ، لكنه على الوجه الذي غصب منه من غير

زيادة في عين أوصفة ، كما هو الظاهر من الآيات السابقة .

## (النوع الحادى عشر)

(الاقرار)

وفيه آيات :

الاولى : فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِّقًا لِإِصْحَابِ السَّعِيرِ الملك - ١١

الثانية : وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ براءه - ١٠٢

الثالثة : قَالَ أَتَقْرَرُّمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَيْبِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَتَقْرَرُّنَا آلَ عِمْرَانَ - ٨١

في دلالة هذه الآيات على الاقرار بالمصطلح بين الفقهاء نظر ، فانه اخبار عن حق سابق على زمان التكلم ، وشىء من الآيات لا يدل على ذلك .

الرابعة : كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ النساء - ١٣٤

وفيه دلالة عليه ، فان شهادة المرء على نفسه عين اقراره كما قالوه ، فثبت مشروعيته

بالكتاب ، وقد انعقد عليه الاجماع وتطافرت الاخبار به . وتفصيل مباحثه يعلم من الفروع .



## النوع الثاني عشر

### الوصية (١)

وفيها ثلاث آيات :

الاولى : كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ، فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَسْمِعِهِ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ البقرة - ١٨٠

« كتب عليكم » أيها المؤمنون أو كل من يصلح للخطاب « اذا حضر أحدكم الموت » أي حضر أسبابه وظهرت أماراته بزيادة المرض أو البلوغ الى الهرم أو حدوث الوباء ونحو ذلك ، لا اذا عاين الموت وصار محتضراً لعدم الشعور بالوصية حينئذ « ان ترك خيراً » أي مالا ، وقيل مالا كثيراً ، لما روي <sup>(٢)</sup> عن أمير المؤمنين عليه السلام أن مولى له أراد أن يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه و قال : قال الله تعالى « ان ترك خيراً » والخير المال الكثير . قال في المجمع : وهذا هو المأخوذ به عندنا لأن قوله حجة ، وهو جيد ان ثبت صحة السند والافعال على الاطلاق كما هو الظاهر ، لعدم نقيدها بمقدار مخصوص من المال .

« الوصية للوالدين والأقربين » مرفوع بكتب ، وتذكير فعلها لأنها في معنى أن

(١) قال الشهيد الثاني في الروض : الوصية مأخوذة من وصى يصى او اوصى يوصى او وصى يوصى ( باب التفعيل ) واسلمها الوصل وسمى هذا التصرف وصية لما فيه من وصلة التصرف في الحياة به بعد الوفاة او وصلة القرابة في تلك الحال بها في الحالة الاخرى انتهى و يقال وصيته بالتشديد ووصاه بالتخفيف بنير همز .

(٢) المجمع ج ١ ٢٦٧ و اخرج مضمونه في الكشف ج ١ ص ٢٢٣ ومثله في الدر المنثور ج ١ ص ١٧٤ عن عبد الرزاق والغريابي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم والبيهقي عن عروة عن علي (ع) .



يوصى أو الإيلاء ، ومن ثم ذكر الضمير في بدّله ويبدّلونه، أولاً لأن التانيث غير حقيقى وقيل لمكان الفصل بينهما ، وفيه نظر لاشعاره بتعيين التانيث مع عدم الفصل ، ولا وجه له . وقيل انه مرفوع بالابتداء وخبره للموالدين والجملة جواب الشرط. باضمار الفاء، كقوله «من يفعل الحسنات الله يشكرها»<sup>(١)</sup> وفيه أن ذلك إن صح فهو من الضرورات الشعرية ، فلا يلحق به القرآن، فاذن الوجه الاول ، والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية المتقدمة .

«بالمعروف» اما متعلق بالوصية أو بمقدر حال عنها ، والمراد به العدل الذى لا حيف فيه ولا جور ، كالوصية لهم قبل اخراج الواجبات أو مع حرمان أولاده الصغار .  
و يحتمل أن يرجع الى قدر ما يوصى به ، بأن لا يزيد على الثلث ، أو بأن يكون على القدر المستحب فيها كما قالوه ، اذ المستحب كونها بالثلث أو الخمس أو الربع ، [ ويؤيده<sup>(٢)</sup> ما رواه سعد بن ابي وقاص قال : مرضت فجاء رسول الله ﷺ يعودنى ،

(١) صدر بيت عجزه «والشر بالشر عند الله مثلاً» وهو من أبيات الكتاب ج ١ ص ٣٣٥ ونسبه سيبويه الى حسان بن ثابت واستشهد به فى الكشف عند تفسير الاية ٧٨ من سورة النساء «اينما تكونوا يدرككم الموت» ونسبه الافندى فى شواهد ص ٢٠٧ الى كعب بن مالك الانصارى .

واستشهد به فى المجمع أيضاً ج ٢ ص ٧٨ والاشمونى بحاشية الصبان ج ٣ ص ٢٠ الرقم ٨٥٠ وفى مواضع متعددة وكذا السيوطى فى عوامل الجزم ونسبه فى جامع الشواهد الى عبد الرحمن بن حسان بن ثابت وزعم الاصمعى أن النحويين غيروا وان الرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره ومثله محكى عن المبرد أيضاً وعليه فلا شاهد فى البيت وروى المصرع الثانى سيبان مكان مثلاً وعبر الشاعر عن جزاء الشر بالشر للمشكلة .

(٢) اخرجه فى المنتقى ج ٦ ص ٣٠ نيل الاوطار عن الجماعة مع ذكر اختلاف الفاظ الحديث فى طرقة قوله عالة اى فقراء جمع عائل وهو الفقير والفعل منه عال يعمل اذا افتقر قوله يتكففون اى يسألونهم باكفهم يقال تكفف الناس واستكف اذا بسط كفه للسؤال أو سأل كفاً كفاً من الطعام .

فقلت : يا رسول الله أوصي بمالي كله ؟ قال : لا . قلت : النصف ؟ قال : لا . قلت : الثلث ؟ قال : الثلث كثير ، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس بأيديهم . - الخبر [ ولا يصل في القلة بحيث يتجاوز الحد فان من ملك الكثير فأوصى لأقربائه مثلاً بدرهم لم يكن وصية بالمعروف .

و يحتمل أن يرجع إلى الموصى لهم ، على أنه أمر بطريق العدل لانحو أن يوصى للغنى ويترك الفقير أو يوصى للبعيد ويترك القريب . ولا يبعد الحمل على جميع ذلك لصلاحية اللفظ له .

« حقاً على المتقين » مصدر مؤكد لمضمون الجملة ، أي حق ذلك حقاً ثابتاً على الذين يتقون من المعاصي ، فكأنهم خصوا بعد فهم التعميم من «عليكم» لشرفهم وكثرة اتقاعهم .

وقد اختلف في كون الآية منسوخة أو محكمة [ فذهبت الحنفية بل أكثر العامة الى كونها منسوخة ] .

قال في الكشف <sup>(١)</sup> ان الوصية كانت في بدء الاسلام واجبة فنسخت بآية الموارث ، ولقوله <sup>(٢)</sup> « وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » ان الله أعطى كل ذي حق حقه ، ألا لاوصية لوارث .

(١) الكشف ج ١ ص ٢٢٤ .

(٢) أخرجه في المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٦ ص ٤٣ وفيه انه أخرجه الخمسة الا النسائي قال في المنارج ج ٢ ص ١٣٨ : فقد علم مما تقدم ان آية الموارث لا تعارض آية الوصية فيقال بانها ناسخة لها اذا علم انها بعدها واما الحديث فقد ارادوا ان يجعلوا له حكم المتواتر او يلقوه بثلثي الامة له بالقبول ليصلح ناسخاً .

على انه لم يصل الى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه احد منهما مسنداً ورواية اصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجة وابي امامة وابن عباس وفي اسناد الثاني اسمعيل بن عياش تكلموا فيه وانما حسنه الترمذي لان اسماعيل يرويه عن الشاميين وقد قوى بعض الائمة روايته عنهم خاصة .

وحديث ابن عباس معلول اذهو من رواية عطاء عنه وقد قيل انه عطاء الخراساني وهو ←

وتلقاه الامة بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الآحاد .  
وأجاب عنه القاضي<sup>(١)</sup> بأن آية الموارد لا تعارضه بل تؤكد ، من حيث أنها تدل  
على تقديم الوصية مطلقا ، و الحديث من الآحاد و تلقى الامة له بالقبول ليلحقه  
بالمتواتر .

وهو جيد [ فان الخبر اذا لم يبلغ حد التواتر لا يصح الانتساخ به ] فان انتساخ  
القرآن بخبر الواحد مرغوب عنه بين المحققين من الاصوليين . و يؤيده ان من  
الاقارب من قد لا يكون وارثاً فكيف ينسخ الوصية له بالخبر .

و قد تظافرت أخبارنا عن أئمتنا عليهم السلام بجواز الوصية للوارث : روى  
الكليني<sup>(٢)</sup> في الصحيح عن ابى ولاد الحنات قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت  
يوصي للوارث بشيء ؟ قال : جائز له . وفي الصحيح<sup>(٣)</sup> عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر -  
عليه السلام قال : الوصية للوارث لا بأس بها . وعن محمد بن مسلم<sup>(٤)</sup> عن ابى جعفر عليه السلام قال :

لم يسمع من ابن عباس وقيل عطاء بن أبى رباح فان ابا داود اخرجه فى مراسيله عنه وما اخرجه  
البخارى من طريق عطاء بن ابى رباح موقوف على ابن عباس وما روى غير ذلك فلا  
نزاع فى ضعفه .

فعلم انه ليس لنا رواية للحديث صححت الا رواية عمرو بن خارجة و الذى صححها  
هو الترمذى وهو من المتساهلين فى التصحيح وقد علمت ان البخارى ومسلم لم يرضياها فهل  
يقال ان حديثاً كهذا تلقته الامة بالقبول انتهى .

قلت واقرا بن حجر فى فتح البارى ج ٦ ص ٣٠١ بان اسناد كل منها لا يخلو  
عن مقال .

(١) البيضاوى ج ١ ص ٢١٥ ط مصطفى محمد بحاشية الكازرونى .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٢٣٦ باب الوصية للوارث وهو فى المرات ج ٤ ص ١٢٦ ورواه  
فى التهذيب ج ٩ ص ٢٠٠ بالرقم ٧٩٧ والاستبصار ج ٤ ص ١٢٧ بالرقم ٤٧٨ وهو فى  
الوافى الجزء ١٣ ص ١٧ .

(٣) الكافى ج ٢ ص ٢٣٦ وهو فى المرات ج ٤ ص ١٢٦ .

(٤) الكافى ج ٢ ص ٢٣٦ باب الوصية للوارث وهو فى المرات ج ٤ ص ١٢٦ ورواه

سألته عن الوصية للوارث ، فقال : يجوز ، ثم تلى هذه الآية « ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين » . ونحوها من الاخبار <sup>(١)</sup> .

ويمكن حمل الخبر السابق على تقدير ثبوته على الوصية الغير الجائزة كالوصية مع الدين المستغرق أو فيما زاد على الثلث و نحو ذلك مما يمنع الوصية ، على انه معارض <sup>(٢)</sup> بما رووه عنه عليه السلام « لا تجوز الوصية للوارث الا أن يجيزها الورثة » . وظاهر أن الاجازة متأخرة عنها ، فحين وقوع الوصية المتقدم على الاجازة ان وقعت باطلاً لم تؤثر الاجازة ، فان الباطل لا عبرة به ولا اعتبار له في نظر الشرع ، فوجب أن تكون صحيحة .

وزهب ابن عباس وجماعة من العامة إلى أن الآية منسوخة في حق من يرث ثابتة فيمن لا يرث ، قالوا : الآية دلت على وجوب الوصية للقريب وارثاً وغيره ترك العمل به في حق القريب الوارث إما بآية الموارث أو بقوله « لا وصية لوارث » أو باجماع ، فبقيت الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثاً .

لكن يشكل الحكم بأن اكثر العلماء لا يقولون بوجوب الوصية للمذكورين ، فيمكن توجيه النسخ حينئذ بأن الوصية كانت واجبة ثم نسخ وجوبها بالخبر . ولا يلزم من نسخ الوجوب ارتفاع الجواز ، بل يبقى بعده الجواز الأصلي أو الشرعي كما قالوه فيصح قول من قال بالنسخ ان أراد ذلك نظراً الى عدم الوجوب .

[فيل] ويمكن أن يقال: المراد بالآية التدب ، على أن « كتب » بمعنى تدب وان كان ظاهره الوجوب ، لانعقاد الاجماع على عدمه ، فلا حاجة الى النسخ مع كون الأصل

في التهذيب ج ٩ ص ١٩٩ الرقم ٧٩٣ والفقيه ج ٢ ص ١٢٢ الرقم ٤٩٣ ورواه في المجمع ج ١ ص ٢٤٧ .

(١) انظر الوسائل الباب ١٥ من ابواب كتاب الوصايا ج ٢ ص ٦٦ ط الاميري ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٢٠ .

(٢) انظر سنن البيهقي ج ٦ ص ٢٦٣ و ٢٦٧ و ٢٧٢ والمنتهى بشرح نيل الاوطار ج ٤ ص ٢٣ واللفظ فيهما الا ان يشاء الورثة فما في الكتاب منقول بالمعنى .

عدمه ، وتكون التأكيدات في الآية للمبالغة في استحبابها ، فإن الاخبار متظافرة به ، وانما تجب اذا كان عليه حق واجب فيجب عليه الوصية به ، سواء كان لله أو للآدمي ويحرم تركه ويضيق عندا مارات الموت . وتعام ما يتعلق بذلك يعلم من الرجوع الى محله . «فمن بدله» غير الايصاء من الاوصياء أو الشهود أو غيرهما ممن يمنع من وصول ذلك المال الى مستحقه . وقيل انه راجع الى الموصى نفسه ، وتبديله تغيير الوصية عن الموضوع الذى بين الله تعالى الوصية فيه ، فانهم كانوا يوصون في الجاهلية للابعدين طلباً للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الضرر والفقر ، فأمرهم بالوصية للأقربين و أوعدهم على تركها ، وهو مبتدأ تضمن معنى الشرط .

«بعد ماسمعه» ظرف للتبديل ، وما مصدرية ويحتمل الموصولة ، والمراد بسماعه وصول علمه اليه و تحققه عنده . ولعل ذكر السماع للتنبيه على أن الوعيد الآتى لا يلزم الابدع العلم والسمع ، فان التكليف انما هو بعد العلم .

« فانما ائمه على الذين يبدلونه » فما ائمه الايصاء المغير أو التبديل الأعلى مبدله ، لانه الذى خان وخالف الشرع ، والمجموع خبر المبتدأ ، والغاء لتضمن معنى الشرط ، والعائد هو الظاهر لكونه في معناه ، فان وضع الظاهر موضع المضمع يكون عائداً أيضاً ، كما قالوه في قوله تعالى « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع أجر من أحسن عملاً » ، والتصريح بالجمع للاشعار بأن التبديل قد يكون من الوارث أو الوصى أو الشاهد أو غيرهم .

«ان الله سميع عليم» وعد للمعامل بالوصية بل سائر العبادات أو وعيد للمبديل بغير الحق ، فانه يعلم السر وأخفى ، فيجازى على ما صدر منهم . قال في المجمع وفي الآية دلالة على أن الوصى أو الوارث اذا فرط في الوصية أو غيرها لا يأنم الموصى بذلك ولم ينقص من أجره شيء وأنه لا يجازى أحد على عمل غيره .

قلت : الظاهر أن مراده أن الموصى لا يلحقه اثم التبديل الذى صدر من الوارث أو غيره [ فان الظاهر أن المشار اليه بذلك هو التفريط ، ولا ينقص من أجره شيء بسبب الوصية وان وقع التبديل من الوارث ] فانه لا يجازى أحد على عمل غيره ، كأنه قال

اذا وقع التفريط من الوارث لم يلحق الموصى من الاثم شيء ويكون ثواب الوصية له ، لان مراده ان الاثم الذي كان حاصلًا للموصى بسبب ترك الزكاة والحج والصلاة والصوم وغيرها من الامور الواجبة بالأصل أو غيره متى ما أوصى بها خرج عن العهدة وتعلق ذلك الاثم بالمبدل ، فان في ذلك مخالفة للمعقل والنقل ، اذ يمنع أن يكون الانسان مع تقصيره في الحقوق الواجبة كالزكاة والخمس واكل مال الناس غصباً وظلماً متى ما أوصى بها خرج عن تلك الحقوق ولا يكون عليه اثم ويلحق اثمها للموصى المبدل ، مع ان قوله « ولا يجازى أحد على عمل غيره » صريح في ارادة ما قلناه ، فلا يرد عليه ذلك . ثم قال : وفيها أيضاً دلالة على بطلان قول من قال ان الوارث اذا لم يقض دين الميت فانه يؤخذ به في قبره أو في الآخرة ، لما قلناه من انه يدل على ان العبد لا يؤخذ بجرم غيره ، اذ لا اثم عليه بتبديل غيره ، وكذلك لو قضى عنه الوارث من غير أن يوصى بها لم يزل ذلك عقابه الآن يتفضل الله باسقاطه عنه .

قلت : الظاهر أن مراده ان الميت اذا أوصى بما عليه من الدين خرج عن عهدة أصل الدين ، فانه بمثابة دفع الدين إلى من يدفعه الى صاحبه لانه يخرج عن عهدة التقصير الحاصل له بعدم دفعه إلى صاحبه مع طلبه في وقت يمكن الدفع فيه اليه وتأخيره عنه الى ان مات .

وعلى هذا لو فرط الوارث في الدفع الى صاحب الدين لم يكن الميت مؤاخذاً في قبره وفي الآخرة بأصل الدين ، فان العبد لا يؤخذ بجرم غيره ، و التقصير في دفع الدين الذي أوصى به الميت انما صدر من الوارث حيث لم يدفعه إلى صاحبه وغير الوصية ، أي ليس على الميت هذا الاثم وان كان الاثم عليه بسبب تقصيره في الدفع الى صاحبه اذا طلبه ايام حياته مع تمكنه من الدفع اليه وتقصيره فيه ، فلو لم يتمكن منه لم يكن عليه اثم بوجه من الوجوه ويرجع الاثم الى الوارث لو غير الوصية .

وفي الاخبار دلالة على ما ذكرناه : روى الحلبي<sup>(١)</sup> في الصحيح عن الصادق عليه السلام

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٤٠ باب من اوصى وعليه دين الحديث ٥ وهو في المرات ج

٢ ص ١٢٩ والتهذيب ج ٩ ص ١٦٧ الرقم ٦٨٠ والفقيه ج ٤ ص ١٦٧ الرقم ٥٨٢ ورواه -

في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن . فقال : اذا رضى به فقد برئت ذمة الميت ونحوها .

ولعل في قوله « وكذلك لو قضى الوارث عنه من غير أن يوصي بهاء » إشارة الى ان تقصيره هنا جاء من قبل نفسه بسبب عدم الوصية بالدين الذي عليه ، فيكون اثم ذلك عليه .

و بالجملة في هاتين الصورتين يخرج عن عهدة أصل الدين و تبرأ ذمته من الحقوق التي عليه و يبقى تقصيره في التأخير وعدم الدفع أيام الحياة ، وكذا تقصيره في عدم الوصية حال الموت ، أمره إلى الله تعالى ان شاء تفضل عليه باسقاط العقاب عنه وان شاء عاقبه عليه ، لان ذلك حقه تعالى محضاً ، لاندفاع حق الناس اليهم في الصورتين المفروضتين .

ولو فرض أنه لم يوص بذلك ولا قضاء الوارث عنه مع كونه مقصراً في الدفع حال الحياة كان أصل الدين مطالباً به في قبره وفي الآخرة ، وكذا التقصير في التأخير وعدم الوصية ، ويكون اثمه عليه في الآخرة ، وحينئذ فيوصل حق الناس اليهم و يبقى حقه تعالى ، أمره اليه سبحانه .

هذا ما يظهر من كلامه ، وهو موافق للقواعد الكلامية ، غايته أنه يبقى الكلام في المقدمة القائلة بأن الميت اذا أوصى بما عليه من الدين خرج عن عهدة اصل الدين بتلك الوصية ، ولولم يدفعها الوصى إلى صاحب الدين كان التقصير في ذلك على الوصى ، فان المنع قد يتوجه عليها . الا أن في كلامه الإشارة الى ثبوتها ، حيث استدلل عليها بأن العبد لا يؤخذ بجرم غيره ، فهو مع الدفع الى الوصى خرج عن عهدة أصل الدين ، وعدم دفع الوصى الدين إلى صاحبه تقصير منه ، فلا وجه لمؤاخذة الميت به .

---

في الوسائل في مواضع متعددة من ابواب الدين والقرض وكتاب الضمان وكتاب الوصايا الحديث عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام فما في نسخ الكتاب عن الحلبي لعله من سهو النساخ .

وينبى على ذلك ما رواه اسحاق بن<sup>(١)</sup> عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون عليه الدين فيحضره الموت فيقول وليه على دينك . فقال : يبرئك ذلك وان لم يوفه وليه من بعده وقال أرجو أن لا يأنم وانما ائمه على الذى يحتبسه . واذا برىء بمجرد الضمان وان لم يوص فبرأته مع الوصية أولى ، وحينئذ فلا يؤخذ به .

وقد تلخص مما ذكرناه أن الميت اذا أوصى بما عليه من الدين فانما يبقى عليه عقاب التأخير في الدفع الى صاحبه حال حياته لو كان متمكناً منه فلو لم يكن متمكناً منه لم يكن مقصراً ولا ائمه عليه بالتأخير أيضاً .

نعم لو لم يوص كان عليه الائتم من هذه الجهة ، وإن فرض قضاء الوارث عنه وكذا الوصى لو لم يتمكن من الدفع إلى صاحب الحق وحصل التأخير لا باختياره فانه لا يكون آثماً بذلك وانما يأنم لو أخر عمداً فيكون مؤاخذاً على قدر نقصيره . ولا فرق في ثبوت الائتم بينه وبين كل من يكون له دخل في المنع من اخراج الوصية على اى وجه كان ولو كان باعتبار النظارة لكونه تعاوناً على الباطل .

واعلم أن ظاهر الآية وان كان في الوصية الخاصة وان تبدلها حرام لا الوصايا مطلقاً ، الا أن الفقهاء عموماً الحكم بتحريم التبديل في جميع الوصايا ، للعلة الظاهرة و ورود كون المراد بها العموم في الاخبار :

روى الكليني في الحسن<sup>(٢)</sup> عن محمد بن مسلم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل أوصى بماله في سبيل الله . فقال : اعطه لمن أوصى له به وان كان يهودياً أو نصرانياً ، ان الله تبارك وتعالى يقول « فمن بدله بعد ما سمعه فانما ائمه على الذين

(١) الوسائل الباب ١٤ من ابواب الدين والقرض الحديث ٢ ج ٢ ص ٦٢٣ ط

الاميرى عن الكافي .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٣٧ باب انفاذ الوصية على جهتها الحديث ٢ وهو في المرات

ج ٢ ص ١٢٧ ورواه في التهذيب ج ٩ ص ٢٠٣ بالرقم ٨٠٨ والاستبصار ج ٤ ص ١٢٩ بالرقم ٢٨٨ والفتاوى ج ٤ ص ١٤٨ بالرقم ٥١٤ ومثله ايضاً عن محمد بن مسلم عن احدهما وهو في التهذيب بالرقم ٨٠٢ وفي الاستبصار بالرقم ٢٨٢ .



يبدلونه . ونحوها من الاخبار المتظافرة<sup>(١)</sup> ، بل استدلوأبها على تحريم التبديل في الوقف وغيره من الاحتمياط فيه .

«فمن خاف من موص» فمن توقع ، والمجرور في محل نصب على الحال من قوله «جنفاً» ميلاً عن الحق ، و التقدير من توقع جنفاً كائناً من موص بسبب مخالفة الشرع خطأ «أو ائماً» بأن فعل ذلك الجنف عن عمد «فأصلح بينهم» أي بين الموصي لهم باجراء وصيتهم على النهج المشروع «فلا ثم عليه» بذلك التبديل ، فان الائم انما يترتب على التبديل من الحق الى الباطل وهذا من الباطل الى الحق .

و روى<sup>(٢)</sup> الكليني عن محمد بن سوقة قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى «فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه» . قال : نسختها التي بعدها «فمن خاف من موص جنفاً أو ائماً» . قال: يعنى الموصى اليه إن خاف جنفاً من الموصى فيما أوصى به اليه فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق ، فلا اثم على الموصى اليه أن يبدله الى الحق و الى ما يرضى الله به من سبيل الخير .

ولعل المراد بنسخها رفع عموم التحريم المستفاد من التبديل مطلقاً ، و يكون التحريم بالنسبة الى التبديل من الباطل الى الحق كما هو مفاد الآية الثانية مرتفعاً عن حكم الاولى ، فكأنه نسخ .

واحتمل في المجمع<sup>(٣)</sup> «أن يكون معنى الآية ان الوصى اذا كان يظن حين

(١) انظر الوسائل الباب ٣٣ و ٣٤ من ابواب كتاب الوسايا ص ٦٧٠ و ٦٧١ ج ٢ ط الاميرى ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٢٢ - ٥٢٣ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٣٩ باب من خاف في الوصية الحديث ٢ وهو في المرات ج ٤ ص ١٢٨ ورواه في التهذيب ج ٩ ص ١٨٦ بالرقم ٧٤٧ .

(٣) المجمع ج ١ ص ٢٦٩ وهذا المعنى هو مختار الطبرى في تفسيره ج ٢ ص ١٢٦ واحتمله غير واحد من المفسرين وعليه يكون قوله فمن خاف على ظاهره و يكون للامر المنتظر ولو كان المراد المعنى المشهور من رد الاوصياء خطأ الميت لكان المناسب التعبير بلفظ فمن تبين من موص جنفاً أو ائماً .

و يكون على هذا المعنى قوله فأصلح بينهم اي فيما يخاف بينهم من حدوث الخلاف فيه

الوصية من الموصى انه يجوز فى الوصية فأصلح بينهم -أي بين الموصى والورثة والموصى له وردهم الى المشروع- فلا إثم عليه. وهو جيد ، غير أن الاول عليه اكثر المفسرين كما اعترف به فى المجمع ، و هو الظاهر من الروايات .

« ان الله غفور رحيم » وعد للمصلح ، و ذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم ، وكون هذا الفعل من جنس ما يؤثم به. ويحتمل أن يكون المراد به انه غفور للمذنب فكيف

فيما بعد وعليه لاحتياج الى جعل نفى الاثم نظير نفى الجناح فى السعى بين الصفا والمروة والتقصير فى السفر واخبار الباب ايضاً لاتنافى هذا المعنى .

وتفصيل الكلام لينااسبه المقام الا ان الاستاد مرتضى المدرسى الجاردهى مدظله قد اتحننا بنسخة خطيه من آيات الاحكام للعلامة الرجالى ميرزا محمد بن على بن ابراهيم الحسينى الاسترآبادى المتوفى ١٠٢٦ رأيت منه فى هذا البحث بياناً متيناً لايسعنى الاعراض عنه ويعجبني نقله بعين عبارته .

قال قدس سره بعد نقل كلام الطبرسى الفرق بين الجنف والاثم بالخطأ والعمد هو ظاهر اكثر محققى المفسرين خصوصاً المتأخرين وظاهر كلام صاحب القيل ( المقصود كلام الطبرسى بلفظ قيل ) كما تقدم ان الجنف ميل الموصى عن الحق بان يوصى لبعض دون بعض والاثم ما يستلزم الخلاف والفساد بين جماعة منهم وكأنه لا بأس بان يحمل الجنف على ميل الموصى عن الحق اذا امكنه تداركه برجوعه الى الصواب والاثم على مالم يكن اذ الظاهر أنه لا يأتى بما امكن تداركه.

ويكون مآل الكلام ومن خاف من موسم جنفاً ان يقع منه او ان يلحقه عقوبته او اثمأى املا عن الحق لزمه فلا يمكنه الرجوع منه وتغييره فاصحح بينهم فى الاول بان يشير عليه بالحق ويرده الى الصواب وان كان قد اوصى وفى الثانى بان يرد الوصيه الى الحق والمعروف ويعمل كما هو المقرر عند آل محمد عليهم السلام وحينئذ فخاف على ظاهره وكذا الجنف والاثم ولم يثبت عنهم عليهم السلام ما ينافى حمل الآية على هذا العموم نعم الحمل على ما اوصى انسب ببيان ما تقدم من التبديل فتدبر .

انتهى كلامه رفع مقامه وهو بيان دقيق عميق يليق بان يكتب بماء الذهب على القباطى بل لمرى انه لحرى ان يكتب بالنور على صفحات خدود الحور ولا ننسى الثناء الجزيل للاستاد المدرسى الجاردهى مدظله حيث تفضل علينا بارسال هذا الكتاب الثمين لهذا العالم الجليل النبيل .

لمن لاذنب له .

الثانية : ( مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّتِي مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ) النساء - ١١ ) .

« من بعد وصية يوصى بها أودين » متعلق بما تقدمه من قسمة الموارث كلها لا بما يليه فقط أى يقسم التركة على الوجه الذي ذكر بعد قضاء الدين والوصية التى أوصى بها . و معنى « أو » هنا الإباحة ، و فيها اشارة الى أنه لو كان أحدهما أو كلاهما قدم على قسمة الميراث ، كقولك « جالس الحسن او ابن سيرين » أى جالس أحدهما منفرداً أو مضموماً الى الآخر .

والآية وان كانت مطلقة في اعتبار الدين والوصية ، الا أن الاخبار دلت على أن الدين ان كان مستغرقاً للتركة لم تكن الوصية معتبرة بل كان الدين مقدماً عليها و على الارث ، وان لم يكن مستغرقاً كانت الوصية نافذة في ثلث الفاضل عن الدين ، وعلى ذلك اجماع أصحابنا ، فيقيد اطلاق الآية به .

وقال بعد ذلك « من بعد وصية يوصى بها أودين غير مضار » حال من فاعل يوصى أى يوصى بها ، وهو غير مضار إما في الوصية وذلك أن يوصى بالزيادة على الثلث وإما في الميراث بأن يوصى بالثلث فما دونه ، ولكن قصده مضارة ورثته وحرمانهم لا وجه لله تعالى .  
ويحتمل أن يكون المراد أن يوصى بدين ليس عليه يريد بذلك اضرار ورثته و في حكمه اقراره باستيفاء ديونه في مرضه أو بيع ماله او استيفاء ثمنه لئلا يصل الى وارثه .

« وصية من الله » مصدر يؤكد ما تقدم ، ويجوز أن يكون مفعولاً به لغير مضار أى لا يضار وصية من الله ، وهي الثلث فما دونه بزيادته على الثلث ، أو وصية من الله بالاولاد وان لا يدعمهم عالة على الناس باسرافه في الوصية واقراره الكاذب ، وفي الحديث « ان الاضرار بالوصية من الكبائر » .

« والله عليم » بالمضار وغيره « حكيم » لا يعاجل بالعقوبة ، ففيها دلالة على مشروعية الوصية وعلى تقديمها على الارث . ولعل تقديمها في الذكر على الدين مع أنها متأخرة

عنه في الحكم فإن قضاء الدين قبل الوصية ، لكونها شاقة على الورثة مزاحمة لهم في ميراثهم ، إذ هي تشبه الميراث في كونها مأخوذة من غير عوض، فكأن اداءها مظنة التفريط ، بخلاف الدين فإن نفوس الورثة مطمئنة الى أدائه ، وكأن في تقديمها ترغيب لهم في ادائها وحث عليه .

و في الآية دلالة على أن الموصى له يملك الوصية بمجرد الموت من غير توقف على القبول ، وهو قول الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط ، لانه تعالى جعل للورثة انصباؤهم بعد الوصية على الاطلاق ولم يقيدوا بالقبول ، ولا يمكن بقاؤها على ملك الميت لانه لا يملك شيئاً ، واستمرار ملكه في هذه الصورة مع الموت بعيد جداً ، فلم يبق الا أن يكون ملكاً للموصى له والايبقى بالامالك ، وهو بعيد لاستحالة بقاء الملك بغير مالك ، ولأن الوصية على مضاهاة الارث يملك بالموت .

وقضية هذا القول أن القبول كاشف عن الملك حين الموت ، بمعنى انه ان قبل الموصى له الوصية انكشف انه تملكها بالموت ، و ان لم يقبل انكشف ان الملك قد انتقل الى الورثة بالوفاة . والاكثر من الاصحاب على أن القبول من الموصى له شرط في تحقق ملك الوصية على الموصى له ، كما أن الموت شرط في ذلك أيضاً ، فإن الملك حادث فلا بد له من سبب وليس هو الموت وحده اجماعاً ، و من ثم لوردّها بعد الموت رجعت الى ملك الورثة ، ولا القبول وحده والا لكفى بدون الموت وهو باطل اجماعاً ، فتعين انهما معاً سبب في الملك ، فعتى وجد الموت والقبول ملك الوصية .

وأجابوا عن الآية بأن المراد من بعد وصية مقبولة ، لأنه لو لم يقبل لكان ملكاً للوارث ، و قبل قبولها ليست مقبولة .

والذي اختاره العلامة في التذكرة ان الوصية تنتقل الى الموصى له بوفاة الموصى لكن انتقالاً متزلاً غير مستقر ، فان قبله بعد الموت استقرت عليه وان رده انتقلت الى الوارث بالرد .

و هو غير بعيد ، لأن انتقال الوصية بالموت الى الموصى له لو كان على وجه الاستقرار للزم عدم زوالها عنه بعد الموت بالرد كما لا يزول بالرد بعد القبول المتعقب

للموت ، لأن الاملاك المستقرة على ملك أربابها لا تنزل عنهم بردهم إياها ، ولا يمكن القول بالوقف لأنه إنما ثبت الوقف بالنسبة إلينا لعدم علمنا بالحكم لافي نفس الامر ونحن قسمنا بالنسبة الى ما في نفس الامر فلم يبق إلما ادعينا .

وظاهر الآية يساعد على ذلك لاقتضائه الارث بعد الوصية كما عرفت ، ونحن نقول به لحصول الملك بالموت لكنه غير مستقر والقبول يوجب استقراره ، وهذا كما نقول في المبيع مدة الخيار ، فانه ملك المشتري حصل له بالعقد ولا يستقر عليه إلا بضي زمان الخيار .

وقد اختلف العامة في ذلك ، وللمشافعي فيه أقوال ثلاثة: أصحابها عندهم ما اخترناه أخيراً. والثاني أنه يدخل في ملك الموصى له بموت الموصى من غير اختياره كما يدخل الميراث في ملك الورثة ، ويستقر يقبوله وهو قول غير مشهور بينهم ، وجهه أنه يستحقه بالموت فأشبه الميراث ، ولا يجوز أن يبقى على ملك الميت لأنه صار جماداً ، ولا يجوز أن ينتقل الى الورثة لأنه تعالى قال «من بعد وصية يوصى بها» ، فثبت أنه ينتقل الى الموصى له. والثالث أن الموصى له يملك ما أوصى له بالقبول لأنه تملك بعقد فيوقف الملك فيه على القبول كالبيع ونحوه .

قال مالك وأبو حنيفة وأحمد وأهل العراق: وهل الملك قبل القبول للوارث أو يبقى للميت ؟ فيه وجهان عندهم أصحابهما الأول .

و حيث أن النظر الى ظاهر الآية فهو الى ما ذهبنا اليه أقرب واحتاج حملها على غيره الى تكلف أو تقييد والاصل عدمه . وتظهر فائدة الخلاف في النماء الحادث بين الموت والقبول ، فعلى ما اخترناه للموصى له ، وعلى قول الأكثر للوارث أو على ملك الميت ، فانه لم يخرج بالموت عن قابلية الملك ، ومن ثم يبقى ملكه على ما يحتاج اليه من مؤنة تجهيزه ودفنه وقضاء ديونه ونحوها . ويجوز أن يتجدد له ملك أيضاً ، كما اذا نصب شبكة فوقع فيها صيد بعد موته فانه يملكه وينفذ فيه وصاياه ويقضى ديونه ونحو ذلك .

واعلم ان ما اخترناه من كون ملك الوصية متزلزلاً بالموت فيما اذا كان الموصى-

له معيناً ، فلو كانت لغير معين - بأن كان في جهة عامة كالمساجد والقناطر أول الفقراء مثلاً - أو بالعتق وشبهه - لم يعتبر فيها القبول وكفى الموت وحده في الاستقرار .

الثالثة : ( يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتكم في الأرض فأصابتنكم مضية الموت فخبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به تمناً قليلاً ولو كان ذاتى ولا كنتم شهادة الله إننا إذا لمن الأكمنين . فإن عثر على أنهما استحقا إكماً فأخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدنا إننا إذا لمن الظالمين . ذلك أدنى أن يأقوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم وآقوا الله وأسمعوا والله لايهدي القوم الفاسقين ) (المائدة - ١٠٦)

« يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم » أى الاشهاد الذى يقام به الحقوق فيما بينكم عند الأحكام وأمرتم به ، وأضافها إلى الظرف على الاتساع « إذا حضر أحدكم الموت » إذا شارفه وظهرت أماراته عنده ، لأحال احتضاره لعدم القدرة على التكلم حينئذ ، وهو ظرف للشهادة « حين الوصية » بدل منه . وفي الإبدال تنبيه على أن الوصية مما لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم عند ظهور أمارات الموت ، فكان وقتيهما واحد . ويحتمل أن يكون ظرفاً آخر للشهادة . « اثنان » خبر شهادة بينكم ، أو فاعل سادس للخبر على حذف المضاف ، أى شهادة اثنين ، ويحتمل أن يكون فاعل فعل محذوف ، أى شهادة ما بينكم أن تشهد اثنان « ذوا عدل » صاحباء عدالة يسكن إلى قولهما « منكم » من المسلمين ، وهما صفتان للاثنان ، ويحتمل كون منكم حالاً عنهما .

« أو آخران من غيركم » من غير ملتكم كأهل الذمة ، والظاهر أن المراد آخران كذلك أى ذوا عدل [كما يقتضيه ظاهر العطف على قوله منكم الداخل في حيز العدالة] والمراد كونهما ظاهري العدالة عند أهل ملتهم ، وقد وقع التصريح باعتبار ذلك في الخبر على ما سيجىء .

ولعل ترك ذلك للتنبيه على أنها بمثابة العدم لعدم الايمان ، وعلى هذا فيجوز شهادة الذمى في الوصية مع حصول الشرائط المذكورة ، وهو قول ابن عباس وبجاعة من العامة ، وعليه اصحابنا اجمع ، وجمهور العامة على أن المراد بقوله «منكم» من أقاربكم «ومن غيركم» من الاجانب ، ومنعوا شهادة الذمى رأساً وسيجيء .

« ان أنتم ضربتم في الارض » سافرتم فيها « فأصابتكم مصيبة الموت » أى قاربتم الأجل ، و الفاء للعطف على ضربتم ، والخبر محذوف من جنس قوله ، « او آخران من غيركم » و هو شرط للانتقال من شهادة العدلين من المسلمين الى شهادة غيرهما ، فكأنه قال شهادة غيرهما تسمع ان أنتم ضربتم في الارض فأصابتكم الموت ولا شاهد من المسلمين معكم . وبالجمله يجوز شهادة الغير مع الضرورة و فقد عدول المسلمين لأمع الاختيار .

« تحبسونهما » تمنعونهما وتصورونهما ، وهو صفة آخران ، ولعل توسط الشرط بين الصفة والموصوف للإشارة إلى أن سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر كما اشرنا اليه . ويجوز ان يكون للاستيناف ، كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما .

« من بعد الصلاة » صلاة العصر للرواية ، ولأن الناس بالحجاز كانوا يحلفون بعدها ، ولانه وقت اجتماع الناس وتكاثرهم و تصادم ملائكة الليل و ملائكة النهار ، ولأنهاهي صلاة أهل الذمة وهم يعظمونها ، وقيل مطلق الصلاة .

« فيقسمان بالله ان ارتبتم » ان ارتاب الوارث منكم في شأنهما أو اتهمهما ، ويجوز أن يكون الخطاب للحكام ، والشرط اعتراض بين القسم والمقسم عليه وهو لا يشتري به « لاستبدل بالله أو بالقسم به أو بالشهادة فانها بمعنى الاشهاد ، ولعل فائدة الشرط التنبيه على أن القسم انما هو مع الارتياب لا مطلقا .

« ثمناً » عرضاً « قليلاً » من الدنيا كما هو مفاد التنكير أى لا نحلف بالله كاذبين لطمع الدنيا « ولو كان » المشهود له « ذا قرى » وجوابه محذوف أى لا يشتري ، أو انها غنية عن الجواب لكونها وصلية ، و تخصيصه بالذكر لميل الناس إلى اقاربهم ومن

يناسبونهم ، أو المراد ان هذه عاداتهم فى صدقهم وأمانتهم ابداً ، فكأنهم داخلون فى قوله «كونوا شهداء بالقسط ولوعلى أنفسكم أو الوالدين والاقرين» .

«ولأنكتم شهادة الله» أى الشهادة التى أمرنا الله بأقامتها ، وهو عطف على المحلوف عليه ، وعن الشعبي انه وقف على شهادة . ثم ابتداء الله بالمد على طرح حرف القسم وتعويضه بحرف الاستفهام ، وقد ينقل عنه بغير مد على حذف حرف القسم من غير تعويض كقوله «الله لأفعلن» .

«انا اذا لمن الآمين» أى ان كتمانها ، والظاهر أنهم يذكرون فى قسمهم جميع ما ذكر . والاحلاف اثر الصلاة ليكون لطفاً فى النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور ، والغرض من ذلك التغليظ فى الوقت ، وهو قول الشافعية ، وقال ابو حنيفة يحلف من غير تغليظ ، ولا يخفى بعده عن ظاهر الآية .

«فان عمر» فان اطلع لامارة أوجبت الظن «على انهما» أى الآخران من الغير اللذين شهدا «استحقا انما» استوجباه بسبب تحريفهما فى الشهادة وحلفهما كذباً «فآخران يقومان مقامهما» فشاهدان آخران يقومان مقامهما بعد عزلهما ورد شهادتهما «من الذين استحق عليهم» أى «من الذين استحق عليهم» أى الائم ومعناه من الكذين حق عليهم ، وهم الورثة الذين استحق عليهم الوصية بسبب شهادة الذميين الكاذبين «الاوليان» الاحقان بالشهادة لقربائهما ومعرفتهما ، وهو بدل من ضمير يقومان ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر آخران ، أو مبتدأ خبره آخران .

وقرأ حمزة ويعقوب وابوبكر عن عاصم «الاولين» على أنه صفة الذين أو بدل منه ، أى من الاولين الذين استحق عليهم ، وقرئ «الاولين» على التثنية وانتصابه على المدح ، و «الأولان» واعرابه اعراب الأوليان .

«فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما» أصدق وأولى بأن يقبل من شهادة الآخرين من الغير الذى اطلع على كذبهما «وما اعتدينا» وما تجاوزنا فيها الحق «انا اذا لمن الظالمين» أى ان اعتدينا فنحن من الظالمين لأنفسنا أو مطلقاً لوضعنا الباطل موضع الحق .



وسبب النزول على مارواه الكليني<sup>(١)</sup> عن علي بن ابراهيم عن بعض رجاله رفعه قال : خرج تميم الدارى وابن بندى وابن ابي مارية في سفر ، وكان تميم الدارى مسلماً وابن بندى وابن ابي مارية نصرانيين ، وكان مع تميم الدارى خرج له فيه متاع وآنية منقوشة بالذهب وقلادة أخرجهما إلى بعض أسواق العرب للبيع ، واعتل تميم الدارى علة شديدة .

فلما حضره الموت دفع ما كان معه إلى ابن بندى وابن ابي مارية وأمرهما ان يوصلاه إلى وراثته ، فقدما المدينة وأخذوا من المتاع الآنية والقلادة وأوصلوا سائر ذلك إلى وراثته ، فافتقد القوم الآنية والقلادة فقال لهما أهل تميم : هل مرض صاحبنا مرضاً طويلاً أنفق فيه نفقة كثيرة . ؟ فقالا : لا ممرض الا أياماً قلائل . قالوا : فهل سرق منه شيء في سفره هذا ؟ قالوا : لا . قالوا : فهل اتجر تجارة خسرها ؟ قالوا : لا . قالوا فقد افتقدنا أفضل شيء كان معه آنية منقوشة مكمللة بالجوهر وقلادة . فقالوا : ما دفع إلينا فقد أدينا إليكم .

فقدّمواهما إلى رسول الله ﷺ وأوجب رسول الله عليهما اليمين فحلّقا فخلّا عنهما ، ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما فجاء أولياء تميم إلى رسول الله فقالوا : يا رسول الله قد ظهر على ابن بندى وابن ابي مارية ما ادعيناه عليهما .

فانتظر رسول الله ﷺ من الله الحكم في ذلك ، فأنزل الله تبارك وتعالى : يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الأرض .

فأطلق الله عز وجل شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط اذا كان في سفر و لم يجد المسلمين « فأصابكم مصيبة الموت تحبسونها من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لانشترى به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الآمين . »

(١) الكافي باب الاشهاد على الوصية الحديث ٧ ج ٢ ص ٢٣٥ وهو في المرات ج

٢ ص ١٢٥ والواني الجزء ١٣ ص ٩ وذيل الحديث ذلك ادنى ان يأتوا الشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم .

فهذه الشهادة الاولى التي جعلها رسول الله ﷺ .

« فان عثر على انهما استحقا انما » أي انهما حلفا على كذب « فأخران يقومان مقامهما » يعني من أولياء المدعي « من الذين استحق عليهما الأوليان فيقسمان بالله » يحلفان بالله انهما أحق بهذه الدعوى منهما وانهما قد كذبا فيما حلفا بالله « لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الاتمين » .

فأمر رسول الله ﷺ أولياء تميم الداري أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به ، فحلفوا فأخذ رسول الله ﷺ القلادة والآية من ابن بندي و ابن أبي مارية و ردهما على أولياء الداري - الحديث .

### ( تنبيهات )

و في الآية المذكورة تنبيهات يحتاج الى بيانها :

( الاول ) مقتضى الآية جواز اشهاد أهل الذمة في الوصية عند الضرورة و فقد عدول المسلمين ، لظهور أن الخطاب في «منكم» عائد الى المؤمنين ، فيلزم ان يكون غيرهم كافرين ، و على هذا أصحابنا اجمع ، و قد تظافت أخبارهم بذلك :  
 روى الكليني <sup>(١)</sup> عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى « او آخران من غيركم » . قال : اذا كان الرجل في أرض غربة لا يوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية .

و عن يحيى بن محمد <sup>(٢)</sup> قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل « يا

(١) الكافي ج ٢ ص ٣٥٤ باب شهادة اهل الملل الحديث ٦ وهو في المرات ج ٢ ص

٢٣٠ ومثله في التهذيب ج ٦ ص ٢٥٢ الرقم ٦٥٣ واللفظ كما في المتن و روى مثله أيضاً في الكافي باب الاشهاد على الوصية والتهذيب ج ٩ ص ١٨٠ الرقم ٧٢٥ بلفظ في بلد ليس فيها مسلم مكان في أرض غربة لا يوجد فيها مسلم .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٣٥ باب الاشهاد على الوصية الحديث ٦ وهر في المرات ج

٢ ص ١٢٤ ورواه في التهذيب ج ٩ ص ١٧٨ الرقم ٧١٥ والفتي ج ٤ ص ١٤٢ بالرقم ٣٨٧ وللحديث تتمه .

أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم. قال : اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من أهل الكتاب ، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمعن المجوس ، لأن رسول الله ﷺ سن في المجوس سنة أهل الكتاب في الجزية .

و ذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر فيقسمان بالله عز وجل لا نشترى به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قرى الحديث . و نحوه ما من الاخبار .

ولأن المبت قد يكون عليه حق واجب ، أوله شيء عند الغير ، وظاهر أن ترك الوصية والاشهاد عليها على تقدير عدم المسلمين يستلزم ضياعها وتلفها و هو غير جائز . و بأن هذين الشاهدين لو كانا مسلمين لم يكن الاستشهاد بها مشروطاً بالسفر لجواز ذلك في الحضر أيضاً اتفاقاً . و بأنه تعالى أوجب الحلف عليهما والشاهد المسلم لا يجب تحليفه البتة . و بأن الشاهدين في سبب النزول كانا نصرانيين .

وخالف العامة في ذلك<sup>(١)</sup> فلم يجيزوا شهادة الذمي في وجهه من الوجوه . واختلفوا في حمل الآية ، فقليل المراد بهاذلك ولكن كان في أول الاسلام ثم نسخ . قال «القاضي» و من فسر الغير بأهل الذمة جعله منسوخاً ، فإن شهادة الذمي على المسلم لا تسمع إجماعاً ويرد ما قاله أصالة عدم النسخ وعدم صلاحية ما يدعى كونه ناسخاً له ، [اذ الآية خاصة بالوصية حال الضرورة ، فتكون الأدلة الدالة على اشتراط الايمان والعدالة في الشاهد مخصصة بماعدا الوصية على الوجه المخصوص] .

ويؤيده ما قاله ابو عبيدة ان جل العلماء يتأولونها في أهل الذمة ويرونها محكمة قال يوقى هذا القول تتابع الآثار في سورة المائدة بقلة المنسوخ فيها و أنها من محكم القرآن و آخر ما نزل قلت : ويرد ما ادعاه من الاجماع نظائر الاخبار بما ادعيناه عن الائمة الاطهار<sup>(٢)</sup> الذين هم معدن الوحي واسرار التنزيل وهم أعرف بمحكم القرآن

(١) وانظر أيضاً البيان لاية الله الخومي مدظله من ص ٢٣٩ - ٢٤٢ .

(٢) بل الاخبار بذلك متظافرة ان لم تكن متواترة من طرق الفريقين انظر في ذلك

و منسوخه ممن عداهم .

و قيل ان المراد بقوله « اثنتان منكم » من اقاربكم « او آخر ان من غيركم ، أي من الأجانب وان كان الجميع مسلمين . وهذا هو الراجح عند صاحب الكشف<sup>(١)</sup> وغيره من العامة حذراً من النسخ . وفيه أنه خلاف الظاهر ، مع أن سبب النزول على ما قالوه ياباه<sup>(٢)</sup> .

(الثاني) قديظهر من الآية اشتراط السفر في شهادة الذميين ، وهو اختيار ابن-الجنيد حيث قال : لا يجوز شهادة أهل الملل على أحد من المسلمين الا في الوصية و في السفر وعند عدم المسلمين . وتابعه ابو الصلاح الحلبي في ذلك وجماعة من الاصحاب ، لظهور الضرب في الأرض في السفر ولما تقدم .

ولرواية حمزة بن حمران<sup>(٣)</sup> عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل « ذوا عدل منكم او آخران من غيركم » . فقال : اللذان منكم مسلمان والذان من غيركم من أهل الكتاب . قال واما ذلك اذامات الرجل المسلم في أرض غربة وطلب رجلين مسلمين ليشهدهما على وصيته فلم يجد مسلمين فليشهد على وصيته رجلين ذميين من أهل الكتاب مرضيين عند اصحابهما .

والاكثر من الاصحاب على عدم اعتبار السفر ، قالوا : والتقييد في الآية والاخبار من حيث انه خرج مخرج الأغلب لامن حيث أنه شرط . و يؤيده ما رواه ضريس الكناسي<sup>(٤)</sup> [ في الحسن أو الصحيح ] عن الباقر قال : سألته عن شهادة أهل الذمة هل

تماليقنا على المجلد الاول من هذا الكتاب ص ٣٧ - ٣٨ وانظر ايضاً كتاب مشكل الاثر للطحاولي ج ٣ من ص ١٩٥ - ١٩٧ .

(١) انظر الكشف ج ١ ص ٦٨٧ .

(٢) وسبب النزول نقله صاحب الكشف نفسه .

(٣) الكافي ج ٢ ص ٣٥٤ باب شهادة اهل الملل الحديث ٨ وهو في المرأة ج ٤

ص ٢٣٠ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٢٥٣ بالرقم ٦٥٥ ومثله في ج ٩ ص ١٧٩ بالرقم ٧١٨ .

(٤) الكافي ج ٢ ص ٣٥٤ باب شهادة اهل الملل الحديث ٧ وهو في المرأة ج ٤

ص ٢٣٠ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٢٥٣ بالرقم ٦٥٦ .

يجوز على رجل من غير أهل ملتهم . قال : لا إلا أن لا يوجد في تلك الحال غيرهم ، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية ، لأنه لا يصلح ذهاب حق امرئ مسلم ولا تبطل وصيته . ولأن الأرض لا تأثر لها في ذلك ، بل الظاهر أن مناط الحكم عدم إمكان حضور المسلمين ، فيثبت الجواز حيث ما ثبتت الضرورة .

[وفيه نظر، أما الرواية فمع<sup>(١)</sup> قطع النظر عن سندها عامة ، و العموم يمكن تخصيصه بالدليل . وهو ظاهر الآية والأخبار المتقدمة تحصيلاً للجمع بين الأدلة ، وأما كون التقييد في ذلك بخروجه مخرج الأغلب فقير واضح ، إذ الفرض أن الحكم المذكور إنما استفيد من الآية المذكورة ، وهي دلت على جواز شهادة أهل الذمة على الوجه المخصوص ، وجواز غيره لم يثبت من محل آخر ، فيجب الاقتصار على ما دلت عليه .]

(الثالث) [الحكم المذكور في الآية مختص بوصية المال، فلا تثبت الوصية بالولاية

(١) قد جعل الحديث في المرات من الصحيح وجعله المصنف عند نقله من الصحيح أو الحسن ثم تنظر فيه هنا والسرفى ذلك انه لم يتبين ان ضريس بن عبد الملك بن اعين الشيباني الذى وثقه الكشى ص ٢٥٦ ط النجف بالرقم ١٤٣ هل هو متحد مع ضريس الكناسى الوارد فى اخبار كثيره بهذا العنوان او متعدد والثانى هو ضريس بن عبد الواحد بن المختار الكوفى الذى تعرض له الشيخ فى رجاله عند سرد اصحاب الصادق عليه السلام ص ٢٢١ ولم يذكر له ممدحاً ولا تعرض له غيره الا عنه .

فعلى الاول الحديث صحيح لمكان التوثيق المذكور وعلى الثانى يلحق بالحسن لمكان الاشتباه والنتيجة تابعة لاختس المتقدمين .

قلت وحيث ان الرواة عن ضريس بعنوان الكناسى من اعظم اصحابنا كما يظهر لك ذلك من مراجعة جامع الرواة ج ١ ص ٤١٨ و ٤١٩ ومراجعة مصادر الاحاديث المشار اليها فى تينك الصحيفتين فالحاق الحديث بالصحيح كما صنعه المجلسى قدس سره عنده اوجه اذ مع فرض التعدد ايضاً فالكناسى مع رواية هؤلاء الاعظم عنه يعد موثقاً عندهم والله تعالى اعلم .

ثم ضريس على زنة ذبير والكناسى بضم الكاف نسبة الى الكناسمة محلة بالكوفة مشهورة .

المعبر عنها بالوصاية . وربما ادعى بعضهم الاجماع على ذلك وقوفاً فيما خالف الاصل على مورد النص<sup>١</sup>

( الرابع ) [ قد ظهر مما أسلفناه أن الاثنين من اهل الذمة كانوا شاهدين وقد استحلفا ، وان تحليفهما مع التهمة سائغ لمكان هذا النص ، فقول القاضى ان كان الاثنين شاهدين فالحكم منسوخ ، فانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه يمين الوارث . وذكره صاحب الكشف قولاً مدفوعاً ، بأن النسخ خلاف الاصل ويجوز تحليف الشاهد مع التهمة لدليل اقتضاه ، فان الاحكام الشرعية انما تثبت بالادلة ، وهذه الاية ظاهرة في ذلك . و روى في الكشف<sup>(١)</sup> عن علي عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى اذا اتهمهما .

على أنه يمكن أن يقال: لا نسلم أن تحليفهما لمكان شهادتهما حتى يلزم تحليف الشاهدين الذى هو خلاف الاجماع باعتقاده ، وانما حلفا لادعاء الورثة خيانتهم ولم يكن لهما بيعة يصدق قولهما فتوجه اليمين عليهما .

وليس يمين الشاهد هنا معارضاً بيمين الورثة إذ مع حلف الشهود لا يحلف على الورثة ، والحلف الواقع على الورثة ثانياً ليس معارضاً بيمينهما بل بعد استيناف دعوى أخرى عليهما ، أولاً أنه مع ظهور خيانتهم لم يبق ليمينهما اعتبار بل يرجع اليمين الى الورثة في اثبات الحق ، كما قاله أصحابنا في الامانات اذا ظهرت الخيانة فيها . [بقى شيء ، و هو أن الاية دلت على جواز الدعوى بعد الحلف ، و الظاهر انه بعد الحلف يسقط الدعوى كما هو الفتوى . و يجاب بأن الذميين انما حلفا على عدم كون الاناء مع الميت في السفر ، ثم لما ظهرت عندهما ادعياشراءها وانكر الورثة ، و ظاهر أنه في هذه الصورة كان الذميان مدعين للشراء و الورثة منكرة لذلك ، فكان على الورثة الحلف على عدم العلم ، فلا منافاة .

(١) الكشف ج ١ ص ٦٨٨ قال ابن حجر فى الشاف الكاف : فاما تحليف الشاهد

فلم اره واما تحليف الراوى فرواه اصحاب السنن الثانى ثم اخذ فى شرح من رواه فراجع .

هذا [ وقد اختلف أصحابنا في وجوب إحلّاقهما بعد العصر ، فقال به العلامة في بعض كتبه ، نظراً إلى ظاهر الآية الدال عليه ، و الأشهر عدم حمل الآية على الارشاد .

«ذلك» أي الحكم الذي تقدم أو احلاف الشاهدين قاله القاضي «أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها» أقرب أن يأتوا بها على الوجه الذي حملوها من غير تعريف وخيانة فيها «أو يخافوا» عطف على يأتوا ، أي أو أن يخافوا «أن ترد إيمان» إلى أولياء الميت فيحلفوا ويفتضحوا بظهور خيانتهم ويفرّوا ، فربما لا يحلفون إذا كانوا كاذبين ، ويتحفظون في الشهادة مخافة رد اليمين إلى المستحق عليهم . قال القاضي<sup>(١)</sup> : وإنما جميع الضمير لأنّه حكم يعم الشهود كلهم ، وهذا تصريح منه بأن المراد الشهود لا الأوصياء .

«واتقوا الله» أن تحلفوا أيما نكاذبة أو تخونوا «واسمعوا» ما توصون به بسمع اجابة «والله لا يهدي القوم الفاسقين» إلى طريق ثوابه وجنته ، بمعنى أنه يتركهم وأنفسهم حتى لا يختاروا تلك الهداية فيصير مآلهم النار .



ولنتبع هذا البحث بالنظر في حال الاولاد وحفظ أموالهم ، وهو البحث عن اليتامى ، وفيه آيات :

الاولى : (وَأَقْرَبُوا إِلَيْكُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا تَنكِحُوا الْأَخْيَاطَ بِأَمْوَالِهِمْ وَلَا تَكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا) . (النساء - ٣)

«وأتوا اليتامى أموالهم» أمر تعالى المكلفين الذين بأيديهم أموال اليتامى أن يدفعوا اليهم أموالهم أول بلوغهم لكن بعد إنباس الرشد منهم ، واطلاق اليتامى عليهم لقرب عهدهم بالصغر وفيه إشارة الى أنه ينبغي الدفع اليهم أول البلوغ من غير تأخير قبل زوال هذا الاسم في الظاهر عنهم ، ويجوز أن يراد بهم الصغار كما هو الظاهر من

(١) البيضاوى ج ٢ ص ١٧٤ ط مصطفى محمد .

اطلاق اليتيم، وحينئذ فيكون الحكم مقيداً، كأنه قال: وآتوهم اذا بلغوا ورشدوا. واليتامى جمع يتيم، وهو الذى مات أبوه، اخذاً من اليتم وهو الانفراد، ومنه الدرّة اليتيمة، اما على أنه لما جرى مجرى الأسماء كفارس و صاحب جمع على يتامى ثم قلب فقيل يتامى، أو على انه جمع على يتمى كأسرى لانه من باب الآفات ثم جمع يتمى على يتامى كأسرى واسارى. والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغير والكبير لكن العرف خصه بالصغير غير البالغ، قال والله أعلم ولا يتم بعد الحلم<sup>(١)</sup>. والمراد أنه اذا احتلم لا يجري عليه أحكام الصغار، لأنه في تحصيل مصالحه يستغنى عن كافل يكفله.

«ولا تبدلوا الخبيث بالطيب» ولا تبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من أموالكم، فان الحرام خبيث، أى ردىء في الآخرة وان كان في الصورة جيداً. أو المراد لا تصرفوا في أموالهم بدل تصرفكم في اموالهم، فهو نهى عن التصرف في أموالكم وإشارة الى ان ذلك خبيث منهى عنه.

أو المراد لا تبدلوا الخبيث وهو اختزال أموالهم بالاموال الطيب الذى هو حفظها. وقيل كانوا يأخذون الطيب مثل السمين من أموال الايتام يضعون بدله الخبيث المهزول من أموالهم، فنهوا عن ذلك.

ثم اكد التحريم بقوله: «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم»، ولأن أكلها مضمومة

(١) هذه الجملة مروية فى كتب الفريقين فى مواضع متعددة فى خلال جمل متعددة مع تفاوت فى الجمل التى قبلها و بعدها مع اختلاف فى اصل لفظ الجملة فى بعضها بعد حلم وفى بعضها بعد الحلم وفى بعضها بعد احتلام وفى بعضها بعد الاحتلام وفى بعضها بعد تحلم واخرج الحديث بلفظ المصنف فى الكشف ج ١ ص ٤٦٤ وفى الشاف الكاف المطبوع ذيله شرح مصادره والنهى وان جرى على اللفظ لكن المنفى محذوف أى لا استحقاق يتم.

والحلم بالضم ما يراه النائم مطلقا لكن غاب استعماله فيما يرى من اماراة البلوغ وفى فقه اللسان ج ٢ ص ٥٨ ان حلم مصدر فرعى مأخوذ من حمل بالقلب لان الحلم يحتمل من الساب ويحمل غضبه وفيه ايضاً ان حلم يحلم اذا رأى فى المنام هذا فرع علم لاعتقادهم ان الله يخبر عباده فى النوم ابدلت العين الحياء وفيه ايضاً الحلم والاحتلام الجماع ونحوه فى النوم.



إلى أموالكم ، أى لا تنفقوهما معاً أولاً نساؤوا بينهما وهذا حلال وذاك حرام . والفائدة في زيادة قوله « إلى أموالكم » مع أن أكل أموال اليتامى محرم على الإطلاق زيادة التقبيح والتوبيخ ، لأنهم كانوا مستغنين عنها بما لهم الحلال ومع ذلك طمعوا في مال اليتيم فكانوا بالذم أخرى .

ولأنهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلمهم وسمع بهم ليكون أزر لهم . و إطلاق الأكل مع أن المراد النهى عن جميع التصرفات والانتفاعات نظراً إلى أنه أعظم وجوه الانتفاع ولإطلاقه على التصرف مطلقاً كثيراً .

« انه ، أى الأكل » كان حوباً كبيراً ، ذنباً عظيماً . والآية وإن كانت عامة في تحريم الأكل من أموالهم إلا أنها مخصصة بأكل مقدار أجرة المثل أو ما يحتاجه الوصى ، كما اقتضاه قوله « فليأكل بالمعروف » . وكذا أكل مالهم بالانضمام إذا لم يكن في ذلك ظلم ولا جور ، بأن يعلم أنه لا يأكل ما يزيد على مال نفسه ، لعموم قوله تعالى « وإن تغلطوهم فاخوانكم » . وقد روى سماعة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل « وإن تغلطوهم فاخوانكم » . قال : يعني اليتامى ، إذا كان الرجل يلمى اليتام في حجره فليخرج من ماله على قدر ما يخرج لكل إنسان منهم فيخالطهم فيأكلون جميعاً ولا يرزأن من أموالهم شيئاً إنما هي النار<sup>(١)</sup> .

الثانية: « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يحتربوا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً » (النساء : ٥)

« وابتلوا اليتامى » واختبروهم بتتبع أحوالهم في التهدي إلى ضبط المال والسلامة من تضييعه وصرفه في غير وجهه ، بأن يكمل إليه ما يتصرف فيه مما يناسب حاله .

فإن كان من أولاد الدهاقين والوزراء والأكابر الذين يصانون عن الأسواق . فاختباره أن يسلم إليه نفقة مدة قريبة كالشهر مثلاً ، لينفقها في مصالحه ، فإن

كان فيما بين ذلك يصر فيها في مواضعها ويستوفى الحساب على وكيله ويستقصى عليه فهو رشيد ، و ان كان من أولاد التجار فوض اليه البيع والشراء ، فاذا تكرر ذلك منه وسلم من الغبن والتضييع واتلاف شيء من رأس ماله فهو رشيد ، ونحو ذلك مما يناسب حاله . ولا يكفي المرة الواحدة ، بل لابد من التكرار مراراً بحيث يحصل معها العلم أو غلبة الظن برشده واعتبر الشيخ في الرشد زيادة على ذلك العدالة وسيجيىء . «حتى اذا بلغوا النكاح» حتى اذا وصلوا احد البلوغ ، وبلوغ النكاح كناية عنه ، لأنه يصلح للنكاح عنده وله اسباب منها ما هو مشترك بين الذكر والانثى كالانبات للشعر الغشن والاحتلام ، ولا خلاف في ذلك بين علمائنا وان خالف فيه العامة<sup>(١)</sup> . ومنها ما هو مختلف فيه كالسن ، فان البلوغ في الذكر بمضي خمسة عشر سنة كاملة وفي الانثى بمضى تسع سنين كاملة أيضاً ، والى هذا يذهب علماؤنا .

وسواء الشافعى بينهما في السن ، ونحوه احمد بن حنبل وابو يوسف ومحمد بن اصحاب ابى حنيفة ، فحكموا بأن البلوغ في الذكر والانثى ببلوغ خمسة عشر سنة كاملة ، وقال ابو حنيفة حد بلوغ المرأة سبع عشر سنة بأكمل حال ، وله في الذكر روايتان احدهما سبع عشرة أيضاً والاخرى ثمانى عشرة سنة ، ونحوه قال مالك .  
وهى أقوال ضعيفة ، فان الغالب ان المرأة قد تحيض ببلوغ تسع سنين ، وانكار البلوغ مع الحيض لا وجه له ، وقد اشتهر<sup>(٢)</sup> عنه عليه السلام انه قال لا أسماء بنت ابى بكر «ان المرأة اذا بلغت المحيض لا يصلح أن يرى منها الا هذا» وأشار إلى الوجه والكفين ، علق وجوب الستر بالحيض وهو نوع تكليف .

(١) فللشافعى قول بان انبات الشعر علامة للمشركين خاصة وقال ابو حنيفة لاعتبار به وقد ثبت من طرق الفريقين انه لما حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة بان تقتل مقاتلهم وتسبى ذراريهم امر النبى (ص) ان يكشف عن مؤنزرهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت الحقوه بالذراري . ثم ما كان بلوغاً فى المشركين كان بلوغاً فى المسلمين .

(٢) وايضاً قال النبى صلى الله عليه وآله لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار انظر سنن

و قد تظافرت أخبارنا فيما قلناه ، و هل يكفي بلوغ أربع عشرة سنة ؟ قيل نعم و هو اختيار بعض أصحابنا محتجاً برواية <sup>(١)</sup> ابي حمزة عن الباقر عليه السلام قلت له: جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان ؟ قال : في ثلاث عشرة و أربع عشرة سنة . قلت : و ان لم يحتلم ؟ قال : و ان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه . وفي طريق الرواية عبدالله بن جبلة <sup>(٢)</sup> و حاله غير خفية .

على أن جريان الاحكام عليه بمعنى التحفظ على سبيل الاحتياط للتمرين عليها و الاعتقاد لها ، فلا يقع منه عند البلوغ الاخلال بشيء منها . وبالجمله الاصل عدم لحوق الاحكام و التكليف لهذا الصبي الابدليل شرعي محقق يقطع العذر ، و هو غير معلوم على ذلك التقدير ، والرواية لا يقطع العذر ، ويمكن حملها على ما قلناه . و يمكن الاستدلال عليه أيضا ، بأن ظاهر القرآن اقتضى البلوغ ببلوغ حد النكاح ، وفي موضع آخر بلوغ الحلم ، فيثبت البلوغ معهما ولا يعلمان الا ببلوغ خمسة عشر سنة في الذكر و التسع في الانثى ، فيبقى الباقي تحت العدم .

و في الآية دلالة على ان الابتلاء قبل البلوغ ، لأنه تعالى سماهم يتامى وانما يصدق عليهم هذا الاسم قبل البلوغ لا بعده على ما عرفت ، ولانه تعالى مد اختبارهم الى البلوغ بلفظ حتى ، فدل على ان الاختبار قبله . ولأن تأخير الاختبار الى ما بعد

---

(١) انظر جامع احاديث الشيعة ابواب المقدمات باب اشتراط التكليف بالبلوغ الحديث ١٢ ص ٩٧ الرقم ٦٨٥ رواه عن التهذيب ج ٢ ص ٩٢ و هو في ط النجف ج ٦ ص ٣١٠ بالرقم ٨٥٦ .

(٢) حيث كان واقفيا ولكن وثقه النجاشي انظر ص ١٦٠ ط المصطفوى ومع ذلك فليس الحديث منحصراً بذلك بل الاحاديث بذلك كثيرة جداً انظر جامع احاديث الشيعة ابواب المقدمات الباب ١١ من ص ٩٦-٩٨ والوسائل الباب ٤ من ابواب مقدمة المبادات ص ٧ - و ٨ ط الاميرى ومستدرک الوسائل ج ١ ص ٧ و ٨ .

وفي الاخبار ما هو صحيح وما هو موثق وما هو حسن الا انها مخالفة لفنوى المشهور ولا يمكننى الاعراض عن مفاد هذه الاخبار الكثيرة ومع ذلك لا اجترئ على مخالفة المشهور فمراعات الاحتياط فى المسائل المرتبطة بالبحث عندى اولى واخرى والله تعالى اعلم .

البلوغ يؤدي الى الاضرار بسبب الحجر على البالغ الرشيد ، لأن الحجر يمتد الى ان يختبر و يعلم رشده ، كما دل عليه قوله « فان آنستم » فان أبصرتم « منهم ربدأ فادفعوا اليهم أموالهم » من غير تأخير [ و الاختبار قد يطول شأنه بسبب العلم بالرشد ] .

و الظاهر أن هذا مما لا خلاف فيه بين أصحابنا ، و هو قول الحنفية ، و قال بعض اصحابنا ، و تبعهم الشافعية : لا دلالة لها عليه ، فان الامر بالابتلاء لا يدل على الصحة بوجه بل غاية استبعاده بما به الابتلاء ما كونه صحيحاً أمر فهو حال عن مقتضاه [ و ذهب بعضهم إلى أن الاختبار بعد البلوغ نظراً إلى أنه تعالى أوجب دفع أموالهم إليهم بعد ايناس الرشد فلو كان الابتلاء قبله لما جاز ذلك ، فكيف الوجوب؟ وفيه نظر لأن دفع المال إليهم بعد ايناس الرشد لا يقتضى كون الابتلاء بعد البلوغ لجواز أن يكون قبله إلى أن يعلم الرشد ويتحقق البلوغ فيدفع إليه وهو الظاهر من الآية كما قلناه وقد يستدل بالآية على أن تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة لان الابتلاء المأمور به قبل البلوغ وهو انما يحصل إذا اذن له الولي في البيع و الشراء و نحوهما ، ليحصل الغرض المقصود من الاختبار و الى هذا يذهب الحنفية .

وقالت الشافعية لادلالة لها عليه فان الاذن في التصرف لو توقف الابتلاء عليه لجاز دفع المال إليه حيثنذ وهو لا يصح إلا بالشرطين و على هذا ، المراد الابتلاء حسب حاله من البيع و الشراء و نحوهما بحضوره ، ثم باستكشاف ذلك البيع و الشراء منه و ما فيهما من المصالح و المفاسد ليعرف بذلك مقدار فهمه وعقله ، ثم الولي بعد ذلك يتم العقد وفيه نظر [ وللمبحث من الطرفين مجال ] .

و المراد بايناس الرشد ما عرفته سابقاً من حصول ملكة تقتضى اصلاح الحال و عدم التضييع في المال [ و احترزنا بالملكه عن مطلق الكيفية ، فانها ليست كافية بل لابد من أن يصير ملكة ] ولا يعتبر فيه زيادة على ذلك عند اكثر اصحابنا . و اعتبر الشيخ فيه العدالة ، و هو قول الشافعى و جماعة من العامة نظراً الى

قوله « فان آتستم منهم رشداً » و الفاسق موصوف بالغي لا بالرشد ، قال تعالى « و ما أمر فرعون برشيد » مع أنه كان يراعى مصالح الدنيا على الوجه المعتبر . و بأن الفاسق سفيه ، لما روي <sup>(١)</sup> عنه عليه السلام « ان شارب الخمر سفيه » ، ولا قائل بالفرق و قد قال تعالى « ولا تؤتوا السفهاء اموالكم » الآية .

و فيه نظر ، فانه موصوف بالغي في دينه و بالرشد في ماله ، و مناط دفع المال اليه الرشد فيه لا في دينه [ إذ هو المفهوم عرفاً من الرشد ، و هو المعتبر عند انتفاء الحقيقة الشرعية ] و يؤيده ان العدالة لا تعتبر في الرشد دواماً ، فانه لو فسق لم يحجر عليه في ماله اجماعاً فلا يعتبر في الابتداء ، و لأن الحجر عليه انما كان بحفظ ماله و حراسته من التلف بالتبذير ، فاذا كان هذا الحفظ والحراسة للمال حاصلات فيه لم يكن للحجر عليه في المال وجه .

[ولأن الرشد نكرة في سياق الانبات ، فلا يفيد العموم في كل ما يصلح له بل يصدق في صورة ، ولا ريب في ثبوته لمن أصلح ماله و ان فسق في دينه ] و السفه الذي في الحديث غير السفه الذي في الآية <sup>(٢)</sup> .

و اعلم ان الشيخ و ان اعتبر العدالة في الابتداء ، لكنه صرح في الخلاف و « المبسوط » بأنه اذا صار فاسقاً لكنه غير مبذرف ان الاحوط أن يحجر عليه ، فجعله أحوط و ان لم يوجب . و يتوجه عليه ان العدالة ان كانت شرطاً في الابتداء كانت شرطاً في الاستدامة أيضاً ، لوجود المقضي - فتأمل .

(١) ظاهر تعبير المصنف ان الحديث نبوي مع ان مضمون هذا الحديث مروى عن الائمة في اخبار كثيرة انظر نور الثقلين ج ١ من ص ٣٦٦ - ٣٦٨ و البرهان ج ١ من ص ٣٤١ - ٣٤٣ و في اكثر اخبار الباب الاستشهاد بآية ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والتعبير بان اى سفيه اسفه من شارب الخمر و في المجمع ج ٢ ص ٨ عن ابي عبدالله قال ان السفيه شارب الخمر وانظر ايضاً العياشي تفسير آية المداينة ٢٨٢ من سورة البقرة .

(٢) وقد عرفت ان احاديث الباب انما ورد في تفسير الآية و ان الامام (ع) استشهد

بالايه للحكم بسفه شارب الخمر .

و كيف كان ففي الآية دلالة على وجوب دفع المال اليهم بعد الاختبار والبلوغ من غير توقف على حكم المحاكم ، بل ولاعلى الطلب كسائر الحقوق ، لأنه عنده بمنزلة الامانة الشرعية الا ان يرضى بالبقاء عنده ، بل لايبعد الفورية في الدفع اليه مطلقاً ، لتعقيب ايجاب الدفع بالفاء بعد البلوغ وايناس الرشد . نعم ينبغى الاشهاد عندالدفع كما يقتضيه آخر الآية و سيجيى .

و مقتضى مفهوم الشرط في الآية عدم الدفع اليهم مع عدم الرشد ، و هو صريح قوله « ولا تؤنوا السفهاء أموالكم » ، وحينئذ فيحرم دفع ماله اليه مالم يحصل رشده و ان طعن في السن ، لأن الحكم المعلق على صفة ينتفى بدونها ، و هو قول اكثر علماء الامصار .

و قال ابوحنيفة لا يدفع اليه ماله اذا كان بلغ سقيهاً و ان تصرف نفذ تصرفه ، فاذا بلغ خمساً و عشرين فك عنه الحجر ، و دفع اليه ماله و ان كان سقيهاً . فعنده ان البالغ لا يحجر عليه و انما يمنع من تسليم المال للآية ، و انما حده بذلك لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة كما عرفت ، فاذا زادعليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغيير أحوال الانسان ، ومن ثم أمر الصبي بعدها بالصلاة تمريناً لقوله <sup>(١)</sup> « عَلَيْهِ السَّلَام مروهم بالصلاة لسبع » دفع اليه ماله بسبب حدوث ما يوجب تغيير الحال ، فلعلة حدث فيه قليل من الرشد .

و هو من الضعف بمكان ، فان كون حد البلوغ ما ذكره ضعيف لما سلف ، ولو سلم فحصل التغيير في تلك الاحوال تلك المدة ممنوع أيضاً والحديث لايدل عليه ولا معلوم العلة ، فاللازم الوقوف مع ظاهر الآية و عدم التعدي عنه بوجه ، الا أن يقوم دليل يقطع العذر فيه ، و هو غير ثابت .

« ولاتأكلوها » نهى عن اكل أموال اليتامى ، وقد وقع ذلك مكرراً في مواضع « اسرافاً و بداراً » مصدران في موضع الحال عن الفاعل ، أي لانأكلوها حال كونكم

(١) الكشف ج ١ ص ٢٧٣ وفي الشاف الكاف المطبوع ذيله شرح مصادر الحديث

وترى مضمونه في احاديث الشبهة ايضاً انظر جامع احاديث الشبهة ج ٢ ص ١٦ و ١٧ .

مصرفين : مبادرين « أن يكبروا » أي خوفاً من أن يكبروا فياً أخذوا أموالهم منكم .  
و يحتمل أن يكون مفعولاً لهما ، و التقدير لا تأكلوها لا سرافكم و مبادرتكم  
كبرهم . فترطون في اتفاقها و تقولون نفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى  
فينزعوها من أيدينا .

و لعل تقييد الأكل بما ذكره لزيادة قبجه ، ولاحتمال كونه في خاطر الأكلين .  
و إلاً فتحريم الأكل مطلقاً قد بينه في مواضع من الكتاب العزيز ، بل تحريم  
الاسراف في نفسه ، إذ لا خصوصية له بمال اليتيم . و يحتمل أن يريد بالاسراف هنا زيادة  
على المعروف الذي يجوز أكله بالابة .

« و من كان غنياً فليستعفف » من أكل مال اليتيم ولا يطمع فيه وليقنع بما رزقه  
الله من الغنى اشفاقاً على اليتيم وابقاءاً على ماله [ و في «الكشاف» استعفف أبلغ من  
عف كأنه طالب زيادة العفة ] .

واختلف أصحابنا في كون الأمر للموجب فلا يجوز له أكل ماله بوجه أو الاستحباب  
فذهب جماعة منهم إلى الأول نظراً إلى ظاهر الأمر وكونه حقيقة فيه ، وإلى ذلك بذهب  
الشافعي ، و ذهب آخرون إلى الثاني نظراً إلى اشعار الاستعفاف باستحباب الترك و  
أولويته لأجوبه . ولا ريب أن الاحتياط في الأول ، وعلى اعتباره فانما هو فيمن يكون  
المال بيده أو صار وصياً باختياره ، أما غيره كمنصب الحاكم فالظاهر أنه يجوز له أخذ  
أجرة المثل و أن كان غنياً و يجوز للحاكم أن يجعل له جعلاً إذا لم يوجد الباذل  
بغير عوض . و على هذا فإطلاق الآية مقيد بالوصي المتبرع دون من استأجره الحاكم .  
و هل المراد الغنى في العرف أو في الشرع ، و هو من كان عنده قوت السنة له  
وليأهله ؟ كل محتمل ، ولا يبعد الثاني للاحتياط ، و مقابلة الفقير وهو في الشرع من  
لا يكون عنده قوت السنة كذلك .

« و من كان فقيراً فليأكل بالمعروف » قدر كفايته و ما لا بد منه من غير زيادة  
أو على قدر عمله الذي هو حفظ الأموال والا ولادوان كان زائداً عما يحتاج إليه من قدر  
الكفاية وسد الخلة ، أو أقل الأمرين من أجرة المثل و قدر الكفاية . ولا ريب في بعد

الأول ، إذ [ قد يكون أجره عمله لانه بقدر كفايته وما لا بد منه ، فيكون المأخوذ لاني مقابل عمل و ] يبعد أخذ شيء من مال اليتيم لاني مقابل عمل و كونه زائداً على أجره مثله .

ويؤيده <sup>(١)</sup> ما في رواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن تولى مال اليتيم أله ان يأكل منه ؟ قال : ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الاجر فليأكل بقدر ذلك . ونحوه وارد على الاخير في بعض الصور .

والأولى اخذ اقل الامرين فيما لو كان عمله مما له اجرة ، لأنه عمل يستحق عليه الاجرة ، فكان لعامله المطالبة بها كغيرها من الاعمال دون ما لا أجره له ، ويؤيده عموم « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن » ، ولاريب أن هذا أحسن .

هذا اذا لم يوجد متبرع بحفظ المال والاولاد فلو وجد المتبرع لم يسلم إليه الاجرة ويسلم المال والأولاد الى المتبرع نعم لو جعله المييت وصياً أحتمل ذلك ، وفيه نظر . والمأمور بالأكل هو الوصي عن المييت أو من جعله الحاكم وصياً وقيماً على الأولاد ، فلو كان المال بيده بعد موت صاحبه من غير وصاية شرعية فالظاهر عدم جريان الحكم فيه . ويحتمل جريانه مع عدم الوصي وتعذر الحاكم ، وظاهر الآية لا ينافيه . ومقتضى الامر بالأكل بالمعروف عدم رده الى اليتيم و ان صار غنياً بعد ذلك ، لانه تعالى أمر به من غير ذكر عوض فأشبهه سائر ما أمر بأكله . ولأنه عوض عن عمل فلم يلزمه بدله كالاجير ، وهو المشهور بين العلماء . وقيل يلزمه عوضه لانه استباحة للحاجة ، فكان قرصاً في ذمته إن أيسر قضاء وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء في ذمته كالمضطر الى طعام غيره ، و به رواية عندنا <sup>(٢)</sup> عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون في يده مال الايتام فيحتاج اليه فيمده يده فيأخذ وينوي أن يردّه . قال : لا ينبغي له أن يأكل الا القصد ولا يسرف ، فان كان

(١) التهذيب ج ٦ ص ٣٤٣ الرقم ٩٦٠ .

(٢) الكافي ج ١ ص ٣٦٤ باب اكل مال اليتيم الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٤

ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٣٣٩ بالرقم ٩٤٦ .



من نيته أن لا يردده فهو بالمنزل الذي قال الله عز وجل «ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» .

و فيه نظر ، فانه لو وجب رده مع اليسار لكان واجباً في ذمته قبله ، اذ اليسار ليس سبباً للوجوب فاذا لم يجب بسبب الأكل لم يجب بعده . والفرق بينه وبين المضطر واضح ، فانه لم يأكله عوضاً عن شيء بخلاف ما هنا . والرواية غير واضحة الصحة<sup>(١)</sup> ، مع أنه يمكن حملها على ضرب من التأويل جمعاً بين الأدلة .

و ذهب بعض العامة الى عدم جواز أخذ شيء منه لاعلى سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء ، لعدم قوله « و آتوا اليتامى أموالهم » . وفيه نظر ، فانها عامة وما نحن فيه خاص ، و هو مقدم .

« فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم » بأنهم قبضوها ، فان ذلك ابعد عن التهمة بأكل مال اليتيم وأنفى للخصومة . ومقتضى الامر الوجوب ، وربما حمله بعضهم على الاستحباب . وقيل انه للإرشاد إلى ما هو المصلحة إذ معه لا يترتب الضمان على الولي لو أنكر اليتيم التسليم ولا يردأته لو علم ان يترك الاشهاد يترتب الضمان وجب حذراً من تضييع المال ، لان ذلك انما علم من دليل خارج .

واستدل الشافعية بهذه الآية على ان القيم لا يصدق في دعواه انه قد دفع المال الى اليتيم الابالبينة . وعليه أصحابنا ، فانهم قالوا دعوى القيم ان كانت تسليم المال الى اليتيم فلا يقبل الابالبينة ، و ظاهر الآية صريح فيه وان كان غيره كادعاء التلف أو الانفاق على قدر الكفاية ، فان القول في ذلك قول القيم مع يمينه ولا يكلف البينة في هذه المواضع لتعذر اقامتها ، فان اطلاع الشاهدين على الانفاق في كل يوم متعسر ، ولأنه يوجب تنفير الناس عن قبول الوصاية .

وقالت الحنفية : اذا ادعى الوصي بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع اليه المال كان مصدقاً بيمينه كسائر الامناء . وفيه نظر ، فانه أمين من جهة اليتيم ، وليس له نيابة عامة كحاكم الشرع ولا كمال الثقة كالآب ، فلا وجه لتصديقه . وتمام ما يتعلق بذلك

(١) فقي سندها سهل بن زياد وقد عرفت غير مرة صحة السند من اجله .

يعلم من الفروع .

«وكفى بالله حسيباً» محاسباً فلا تخالفوا ما امرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم وكفى به محاسباً وشاهداً على دفع المال الى اليتيم . ففيه دلالة ما على عدم وجوب الاشهاد حال الدفع كما اختاره بعضهم . قيل وبدل على جواز الامتناع من الاعطاء مرة اخرى بالانهازم عن الحكم وباليامين وغيرهما على تقدير عدم الاشهاد حال الدفع وانكار اليتيم ، وهو كما ترى .

الثالثة : وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ وَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَيَتَّقُوا لَوْلَا سُدِّدُوا . إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً . وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ . (النساء : ٩)

« وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم » ما بعد الموصول من مجموع الشرط والجزاء صلته على معنى وليخش الذين صفتهم وحالهم أنهم لو شارفوا أن يتركوا خلفهم ذرية ضعافاً وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم باعتقادهم ، فالمعنى به من قرب أجله ويكون المقصود نهيهم عن تكثير الوصية للثلاث بقى ذريته . بلامؤنة بعد موته .

ويحتمل أن يكون المعنى بذلك الاوصياء ، أمرهم الله بأن يخشوه ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذرايرهم الضعاف بعد وفاتهم و يقدروا ذلك في أنفسهم ويصوروه حتى لا يجسروا على خلاف الشفقة والرحمة ، أو الحاضرين عند المريض حال الايضاء أمراً بأن يخشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفتهم على أولادهم فلا يتركوه ان يوصى بما يضر بحالهم . ومن ثم كانت الوصية بالخمس أفضل من الربع وهو من الثلث .

وظاهر الآية الثاني ، والاخبار قد تدل عليه ، روى الكليني <sup>(١)</sup> عن سماعة قال :

(١) الكافي ج ١ ص ٣٦٤ باب اكل مال اليتيم الحديث ١ وهو فى المرات ج ٣

قال ابو عبدالله عليه السلام : أوعد الله تبارك وتعالى في مال اليتيم بمقوبتين احدهما عقوبة الآخرة النار واما عقوبة الدنيا . فقوله عز وجل « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم » الآية ، بمعنى : ليخش أن يضيع خلفه في ذريته كما صنع بهؤلاء اليتامى .

وروى الحلبي <sup>(١)</sup> عن الصادق عليه السلام قال : ان في كتاب علي بن ابي طالب عليه السلام ان آكل مال اليتيم ظلماً سيد ركه وبال ذلك في عقبه من بعده . يلحقه وبال ذلك ، أما في الدنيا فان الله يقول « وليخش الذين » الآية ، و أما في الآخرة فان الله يقول « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً » الآية .  
وقيل فيها وجوه آخر أظهرها ما قلناه .

« فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً » امرهم بالتقوى الذي هو غاية الخشية بعد الامر بها رعاية للمبدء والمنتهى ، اذ لا ينفع الاول دون الثاني ، بل الاصل العاقبة . ثم أمرهم بأن يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم بالرحمة والشفقة . وفي ترتيب الامر بالانقاء والقول السديد على سابقه اشارة الى المقصود منه والعلة فيه والبعث على الترحم ، وان يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاد نفسه ، وتهديد للمخالف بحال الاولاد ، فقد يستنبط منها الترفق بحال الايتام ، و ان يجعلهم بمثابة اولاده في الشفقة والرحمة وتبدير أحوالهم ، و ان يخاف عليهم من أن يلحقهم الاذى والضياع كما يخاف على أولاده .

ويحتمل أن يكون المراد من القول السديد منع الموصى من الزيادة على الثلث في الوصية ، بل يأمره بما قلّ عنه كما <sup>(٢)</sup> قال رسول الله صلى الله عليه وآله سعد « انك ان تترك ولدك اغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » . على أن الامر للحاضرين عنده حال الايصاء .

(١) المجمع ج ٢ ص ١٣ .

(٢) مر الحديث فى ص ١٠٤ من هذا المجلد .

ويحتمل أن يكون المراد ما يعم ذلك و زيادة أمره بماله وما عليه وتذكيره التوبة و كلمة الشهادة و نحوها .

ثم انه تعالى ذكر الوعيد على اكل مال اليتيم بقوله «ان الذين يأكلون أموال اليتامى ، أطلق الاكل وأراد التصرف مطلقا كما مر غير مرة « ظلماً » حال من الفاعل أي ظالمين ، أو تمييز للاكل أي على وجه الظلم ، فان اكل مال اليتيم قد يكون بالحق لقوله « و من كان فقيراً فليأكل بالمعروف » أجره أو عوضاً على ما سلف أو على وجه القرض ، كما اذا كان في ذلك مصلحة لليتيم ، فقد روى الكليني في الصحيح <sup>(١)</sup> عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في رجل ولي مال يتيم فاستقرض منه شيئاً . فقال : ان علي بن الحسين عليه السلام كان يستقرض من مال ايتام كانوا في حجره فلا بأس بذلك . وكذا لو خلط ماله بماله واكل معهم ، لقوله تعالى «وان تخالطوهم فاخوانكم» وقد سأل عثمان بن عيسى <sup>(٢)</sup> الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل « و ان تخالطوهم فاخوانكم في الدين » . قال : يعنى اليتامى . قال : اذا كان الرجل ولي على ايتام في حجره فليخرج من ماله قدر ما يخرج لكل انسان منهم فيخالطوهم ويأكلون جميعاً ولا يرزأ من اموالهم شيئاً انما هي النار .

« انما يأكلون في بطونهم ناراً » اي ملء بطونهم ، يقال اكل فلان في بطنه و بعض بطنه ، قال كلوا في بعض بطونكم تمفوا . و المراد يأكلون ما يجر الى النار و يؤدي اليها ، أو ان ذلك كناية عن دخول النار فانه إذا دخل النار بالكلية كان في بطنه ناراً وان بطونهم تمتلئ ناراً كأنهم اكلوها .

و يؤيده <sup>(٣)</sup> ما روي عن الباقر عليه السلام انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يبعث

(١) الكافي ج ١ ص ٣٦٥ باب التجارة في مال اليتيم الحديث ٥ وهو في المرات ج ٣

ص ٣٩٥ .

(٢) الكافي ج ١ ص ٣٦٤ باب ما يحل لقيم مال اليتيم منه الحديث ٢ وهو في المرات

ج ٣ ص ٣٩٥ .

(٣) المجمع ج ٢ ص ١٣ .

ناس من قبورهم يوم القيامة تؤجج أفواههم نارا . فقيل : يا رسول الله من هؤلاء فقرا هذه الآية . ولعل ذكر البطن لتأكيد الاكل كما في طائر يطير بجناحيه .

« و سيطلون سعيراً » أي يلزمون النار و يقاسون حرها ، يقال صلي بالامر قاسى حره . والسعي بمعنى المفعول ، من أسمرت النار اذا ألهمتھا . وفي الآية وعيد عظيم على اكل مال اليتيم بالظلم ، و من ثم كان من الكبائر المعدودة بينهم .

وها هنا نكتة ، وهي انه تعالى أوعد مانع الزكاة بالكى و آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ، ولا شك ان هذا الوعيد أشد ، والسبب فيه ان الفقير غير مالك لجزء من النصاب حتى يملكه المالك ، واليتيم مالك لماله ، فكان منع اليتيم أشنع . ولأن الفقير قادر على التكسب من وجه آخر ولا كذلك اليتيم فانه عاجز ، فكان ضعفه أظهر وهذا من كمال عنايته تعالى بالضعفاء .

و قال تعالى في موضع آخر « ولا تقربوا مال اليتيم » لا تدنوا اليه فضلاً عن ان تصرفوا فيه ، وفي ذلك دلالة على كمال المبالغة بالاجتناب عنه « الا بالاتي هي أحسن » الا بالطريقة التي هي أحسن مما يفعل بماله على حسب ما تقتضيه المصلحة كالحفظ والتنمية الى غير ذلك مما فيه صلاحهم ويحكم العقل أنه أولى من تركه . و قد روى الكليني في الحسن عن الكاهلي <sup>(١)</sup> قال : قيل لابي عبد الله عليه السلام : انا ندخل

على أخ لنا في بيت ايتام ومعهم خادم لهم ، فنقعد على بساطهم ونشرب من مائهم و يخدمنا خادمهم و ربما طعمنا فيه من عند صاحبنا وفيه من طعامهم ، فماترني في ذلك ؟ فقال : ان كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس و ان كان فيه ضرر فلا . وقال : بل الانسان على نفسه بصيرة فأتمم لا يخفى عليكم ، وقد قال الله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » . و نحوها من الاخبار <sup>(٢)</sup> الدالة على اعتبار المصلحة ، و قد ذكر ذلك في

(١) الكافي ج ١ ص ٣٦٤ باب اكل مال اليتيم الحديث ٤ و هو في المرات ج ٤

ص ٣٩٥ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٣٣٩ بالرقم ٩٤٧ .

(٢) انظر الوسائل الباب ١٠٠ الى ١٠٥ من ابواب ما يكتسب به ص ٥٥٨ - ٥٥٩

ج ٢ ط الاميري ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٤٥٤ .

كتب الفروع مفصلاً .

«حتى يبلغ أشده» بأن يكمل قواء العقلية والحسية. والمراد أن يبلغ ويؤنس منه الرشد ، وحينئذ فيسلم اليه ماله ، وهو غاية لجواز التصرف الذي دل عليه الاستثناء وجعل بعضهم بلوغ الأشد عبارة عن البلوغ فقط ، وهو بعيد فإن البلوغ وحده لا يوجب تسليم ماله ، والمنع عن التصرف فيه ما لم يؤنس منه الرشد كما دل عليه غيرها من الآيات .

والأشدّ جمع شدّ كالأشر في جمع شر والاضر في ضر ، وقيل جمع شدة كنعمة وأنعم ، قال بعض البصريين الأشد واحد لاجمع له وان كان على بناء الجمع ، فيكون مثل آفك .



ولنتبع البحث بآيات لها تعلق بالمقام :

الاولى : ( ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ) ( النساء - ٥ ) .

« ولا تؤنؤوا السفهاء » جمع سفيه من سفه اذا خف عقله . والمراد به المبذر امواله في غير ما يليق بحاله ، أي مالميس برشيد ، وهو المتباعد من اطلاقه كما يعلم من تتبع اللغة ، وبذلك فسرهُ الفقهاء ، فيحمل عليه لرجحانه ، وهو الظاهر من المجمع والكشاف وتفسير القاضي <sup>(١)</sup> .

« أَمْوَالَكُم » أي الاموال التي في أيديكم وتحت ولايتكم من أموال السفهاء ، والاضافة لأدنى ملاسة لكونهم قوامين عليها ومدبرين لها ، والنهي للأولياء أن يدفعوا الى السفهاء أموالهم التي بأيديهم ، وهذا هو الملائم بالآيات المتقدمة والمتأخرة . وقيل نهى لكل أحد أن يعمد الى ما خوله الله من المال فيعطي امرأته وأولاده ثم ينظر الى أيديهم ، واما سماهم سفهاء استخفافاً بعقلهم واستهجاناً بجعلهم قواماً

(١) انظر المجمع ج ٢ ص ٨ والكشاف ج ١ ص ٢٧١ والبيضاوى ج ٢ ص ٦٨ ط

على أنفسهم ، و قد يوافق قوله « التي جعل الله لكم قياماً » اي تقومون بها و تعيشون ، أو بها قوام معاشكم . وعلى الاول يراد بها انها من جنس ما يقيم الناس به معاشهم كقوله « ولا تقموا أنفسكم » وهذا هو الارجح . وفي اطلاق القيام على ما به القيام بمبالغة ، فانهم لوضعوها ضاعوا ، فكأنها في أنفسها قيامهم وانتعاشهم .

« و ارزقوهم فيها و اكسوهم » واجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم ، و ذلك بأن يتجروا فيها و يحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه في أمر المعاش . ولعل الوجه في التعبير بذلك دون منها التلايكون أمراً بجعل بعضهم أموالهم رزقاً لهم فيأكلها الانفاق . « و قولوا لهم قولاً معروفاً » عدة جملة تطيب بها نفوسهم ، مثل : ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم . و ظاهر الآية ان السفه بمجرد علة لثبوت الحجر عليه و منعه من التصرف ، كما يقتضيه تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية ، فمتى ثبت الحجر كانت تصرفاته المالية باطلة ولا يجوز تسليم ماله اليه ولا اخذ منه ، ولا يتوقف في ثبوته على حكم الحاكم والالم يكن السفه وحده علة .

و هذا مما لا ريب فيه اذا اتصل سفهه ببلوغه بأن بلغ سفيهاً ، فان حكم الحاكم لا يحتاج اليه في الحجر ولا في زواله عنه ، وقد ادعى بعضهم على ذلك الاجماع . وادعى الشهيد في شرح الارشاد ان السفيه هنا مختص بالسفيه المتصل سفهه ببلوغه .

وعلى هذا فلا ينافي الاحتياج الى حكم الحاكم فيما لو بلغ رشيداً ثم عاد الى السفه ، فان حكم الحاكم لازم في ثبوت حجره ولا يصير محجوراً عليه الآبه ، لأن نظر الحاكم أنم من غيره . كما أن مجرد الفلاس لا يوجب الحجر ، فان مجرد زيادة الدين على المال ليس بحجر ولا موجب له ، و انما يصير المفلس محجوراً عليه بحكم الحاكم لأن العقل والنقل دلّ على جواز تصرف العقلاء في أموالهم خرج منه ما لو انضم اليه حكم الحاكم ، للاجماع المنعقد على حصول الحجر هناك ولادليل على غيره ، فيبقى على الاصل .

لكن يبقى الاشكال في أن ما ذكر يتم في المفلس ، أما السفيه فظاهر الآية ان السفه بمجرد علة الحجر من غير فرق بين عروضة في الانتاء أو في أول الامر كما يعطيه العموم ، فالتخصيص يحتاج الى دليل ، والاجماع هنا غير ثابت ، فان بعضهم

يذهب الى ثبوت الحجر عليه بمجرد السفه ، الا أن يقال فى ذلك حرج وضيق ، فان اكثر الناس لا يخلو عن مثله ، ان قلما يوجد خال عن سفه ما فى تصرف أمواله ، فلو اقتضى ذلك الحجر وعدم اجزاء تصرفاته ، لزم ابتلاء الناس به مع ما فيه من الضيق فجعل امر ذلك منوطاً برأى الحاكم لأنه أعرف بوجوهه . ولعل هذا هو الموجب لتخصيص الآية - فتأمل فيه .

الثانية : ( وَلَاقْبَلْتُمْ كِبَئِيرًا إِنَّ الْمُبْتَدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ) ( اسرى - ٢٦ ) .

« ولا تبذر تبذيراً » بصرف المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف . قال فى المجمع التبذير التفريق بالاسراف ، واصله ان يفرق كما يفرق المبتذر الا انه اختص بما يكون على سبيل الافساد ، وما كان على وجه الاصلاح لا يسمى تبذيراً أو ان كثر . ومقتضى ذلك أنه لو أنفق جميع ماله فى وجوه الخير كالصدقات وفك الرقاب و بناء القناطر والمساجد والمدارس وأشباه ذلك وان كان ممن لا يلبق بحاله ذلك كما لو كان تاجراً مثلاً لا يكون تبذيراً ولا اسرافاً ، واليه ذهب بعضهم .

ويؤيده ما صح عنه عليه السلام أنه قال لعلى عليه السلام <sup>(١)</sup> « وأما الصدقة فجهدك حتى يقال قد أسرفت ولم تسرف » رواه معاوية بن عمار فى الصحيح عن الصادق فى وصايا النبى عليه السلام . وظاهر العلامة فى التذكرة انه تبذير ، و هو قول بعض الشافعية ، لأنه اتلاف للمال ، و لظاهر النهي فى قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط » الآية ، فان ظاهرها النهي عن هذه الاشياء .

و فيه نظر ، للمدح على ايثار الغير على النفس بل على العيال مع رضاهم كما دلت عليه سورة هل أنى ، ولا نسلم صدق التبذير على مثله ، لأنه تعالى مدح على ذلك فى مواضع من القرآن ، والنهي فى الآية - والله اعلم - محمول على صرف المال فى الانفاق غير اللائق بحاله ، كصرفه فى الاطعمة النفيسة و الثياب الفاخرة غير اللاتعة



به ، فان الواجب في ذلك الاقتصاد والتوسط على وجه يناسب الحال .

أو على ان المراد الصرف في المعصية ولودرهم واحد فانه تبذير ، ونقله الشيخ في التبيان والطبرسي في المجمع عن مجاهد أنه قال : لو أنفق مدأ في باطل كان مبذراً ولو أنفق جميع ماله في الحق لم يكن مبذراً .

« ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين » أمثالهم في الشرارة ، فان التضضيع والاتلاف شرٌ أو اصدقاتهم واتباعهم لملازماتهم آثارهم وجريهم على سنتهم في الاسراف والتضييع « وكان الشيطان لربه كفوراً » مبالغاً في الكفر ، فالواجب عليكم التباعد عنه وعدم اطاعته في التبذير .

الثالثة : ( ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ مِّن رَّزْقِنَاهُ مِثْرًا رَّزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يَنْفِقُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ ) ( النحل - ٧٥ ) .

« ضرب الله عبداً مملوكاً » أي لحرراً ، فان جميع الناس عبيد الله فلا يلزم من كونه عبداً كونه مملوكاً « لا يقدر على شيء » أي من امره ، فلا يتصرف في اموره ، ولا يقدر على الانفاق لعجزه ، يخرج العبد المأذون والمكاتب فانهما يقدران على التصرف .  
« ومن رزقناه مثراً رزقاً حسناً » من فيه موصوفة والتقدير وحرراً رزقناه وملكناه مالا ونعمة « فهو ينفق سراً وجهراً » على أي وجه أراد لتمام القدرة عليه « هل يستوون » في ذلك ، والاستفهام للانكار ، أي يمتنع استواؤهم .

مثل تعالى ما يشرك به من الاصنام وغيرها بالعبد المملوك العاجز عن التصرف بالكلية ، ومثل نفسه بالحر المالك الذي رزقه الله مالا كثيراً ، فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء ، واحتج بامتناع التسوية بينهما مع تشاركهما في الجنسية والمخلوقية على امتناع التسوية بين الاصنام التي هي اعجز المخلوقات لكونها جماداً لاتعقل ولا تتحرك وبين الله الغني على الاطلاق [ القادر على كل شيء الرازق لجميع الخلق ] .

وقيل هو تمثيل للكافر والمؤمن ، فان الكافر لاخير عنده والمؤمن يكسب الخير وقيل المراد من العبد هو الصنم ، أما انه عبد فلقوله تعالى « ان كل من في السماوات والارض الا آتني الرحمن عبداً » ، وأما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر . والمراد بقوله

« و من رزقناه منارزقاً حسناً » عابد الصنم ، لأن الله تعالى رزقه المال فهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرّاً وجهرّاً .

إذا ثبت هذا فنقول : هما لا يستويان في بديهة العقل في القدرة والتصرف ، إذ الأول جماد والثاني إنسان ، فكيف يجوز الحكم بأن الأول مساوٍ للرب العالمين . والقياس التثنية لكنه جمع لأن المراد الجنس لا الاثنان بخصوصهما ، أي هل يستوي الأحرار والعبيد .

واستدل بظاهرها على أن العبد القن لا يملك شيئاً ، فإنه جعله قسيماً للحجر المالك ، فاقضى ذلك عدم ملكه والالم بثبت الامتياز حينئذ ، أولاً أنه تعالى نفى القدرة عنه مطلقاً ، وليس المراد الحقيقة لبطالانه ضرورة ، فيكون المراد نفى التملك لأنه أقرب المجازات إلى الحقيقة ، ولأنه نفى على العموم كما هو مفاد النكرة بعد النفي . وربما استدلو عليه بقوله تعالى « هل لكم مما ملكنا إيمانكم من شركاء فأنتم فيه سواء » نفى تعالى أن يشارك العبد مولاه في شيء البتة ، فكأنه تعالى قال إذا لم يشارك عبد أحد مولاه في ملكه فيساويه فكذلك لم يشاركني في ملكي أحد فيساويني فيه فنبت أن العبد لا يملك شيئاً .

و فيه نظر ، فإن أقصى ما تدل عليه الآية أن هاهنا عبداً مملوكاً لا قدرة له على شيء . وعبداً مملوكاً قادراً على شيء في الجملة ، ولا يلزم منه أن العبد المملوك في نفسه لا يملك شيئاً ولو بغير الاختيار أو بتملك المولى أو نحوه ، إذ يجوز أن يكون ذلك الغير القادر عبداً عاجزاً لم يملكه المولى شيئاً أولم يأذن له أو لم يضرب له ضريبة أو يكون عدم القدرة كناية عن عدم نفوذ تصرفاته في شيء أصلاً لعدم الملك ، إذ لا منافاة بين الملكية وكونه محجوراً عليه كالصبي .

ويمكن توجيه الاستدلال بأن الوصف هنا للبيان والكشف بأن المملوك من لا يكون قادراً على شيء ، فيكون حال المملوك ذلك كما هو شأن الوصف للكاشف ، إلا أن كون الوصف هنا كذلك غير معلوم ، مع أن في الآيات ما يدل على قابليته للملكية كقوله تعالى « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم إن يكونوا فقراء

يفنهم الله من فضله ، ولو لم يصح تملكهم لما صح إغناؤهم .  
وفي الاخبار الصحيحة ما يدل على ذلك أيضاً <sup>(١)</sup> وان عارضها غيرها ، والجمع  
بينهما بالحجرو التملك غير بعيد كما أشرنا اليه . و من ثم ذهب بعض علمائنا الى انه  
يملك فاضل الضريبة وارث الجناية وما يملكه مولاه ، وبه قال مالك والشافعي في القديم  
واحد في احدي الروايتين و أهل الظاهر نظراً الى ما ذكر .  
وأجيب عن هذه الآية بأن المراد يفتنهم الله بالعتق . وفيه بعد عن ظاهر الآية ،  
مع انه لو كان العتق غنى كان الرق فقراً فيكون العبد فقيراً فيصح تملكه فتأمل فيه .  
وكيف كان فيستثنى من عدم قدرته بعض تصرفاته ، كطلاق زوجته ونفوذ اقراره  
بالمال و ان أتبع به بعد العتق .

### الثالث عشر

في العطايا المنجزة كالوقف والسكنى والصدقة والهبة

وليس في الكتاب آيات تدل عليها بخصوصها بل بالعموم ، وهو ما يدل على  
فعل الخيرات ، وقد ذكر الراوندي وغيره آيات .

الأولى ( لَنْ كَسَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تَنْفَقُوا مِمَّا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ) ( آل عمران ٩٢ ) .  
الثانية : ( وَ مَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِهِمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ  
أجرًا ) ( المزمل ٢٠ ) .

الثالثة : ( لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَوَلَّوْا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ) الى قوله  
( وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ) الآية ( البقرة ١٧٧ ) .

و تمام البحث في الامور الاربعة مستوفى في كتب الفروع .

(١) انظر الوسائل الباب ٧ والباب ٩ من ابواب بيع الحيوان ج ٢ ص ٦١٣ ط

الاميرى و مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٢٨٥ .

## الرابع عشر

النذر والعهد واليمين

وفيه اباحات :

( البحث الاول )  
( في النذر )

وفيه آيتان :

الاولى : ( وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ) البقرة ٢٧٠ .

« وما أنفقتم من نفقة » في وجوه الخير وسبل البر نفقة واجبة او مندوب اليها وما شرطية او موصولة وما بعده صلة ، والمائد محذوف ، والمجموع في محل الرفع على الابتداء خبره « فان الله يعلمه » .

« أو نذرتم من نذر » أو الزمتم انفسكم بنذر فوفيتم به من فعل بر كصلاة أو صوم أو صدقة أو نحو ذلك « فان الله يعلمه » فيعلم استحقاق صاحبه للاجر ونية فاعله فيجازيه على ذلك ، والتعبير بالعلم للاشعار به « وما للظالمين » الواضعين النفقة أو النذر في غير موضعهما كالانفاق رباءاً أو ضرراً أو نذراً في معصية أو ترك الوفاء به مع القدرة عليه « من أنصار » اعوان يدفعون عنهم العذاب .

وفي الآية دلالة على مشروعية النذر بل استحبابه اذا كان على وجه الطاعة ، حيث قرنه بالانفاق المندوب اليه و وعد فاعله بالاجر و توعد به العقاب اذا لم يأت به كذلك .

قال في المجمع <sup>(١)</sup> النذر هو عقد الرجل على نفسه فعل شيء من البر بشرط ،

(١) المجموع ج ١ ص ٣٨٣ ومثله في التبيان ج ١ ص ٢٧٨ ط ايران عند تفسير الآية و في المفردات للراغب النذران توجب على نفسك ما ليس . بواجب لحدوث امر وفي اللسان ( نذر ) ←

ولا ينعقد ذلك الا بقوله «لله على كذا»، ولا يثبت بغير هذا اللفظ، واصل النذر الخوف لانه يعقد بذلك على نفسه خوف التقصير فى الامور، ومنه نذر الدم، وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضرة صاحبه، ومنه الانذار - انتهى كلامه .  
وقد استفيد منه أشياء :

(الاول) تخصيصه بالفعل، وظاهره عدم انعقاده على الترك . وهو غير واضح الوجه الا أن يراد بالفعل مايشتمل مثل الترك ايضاً، أى مايصدر عنه فعلاً او تركاً والاطلاق على مثله كثير فى الاستعمال .

( الثانى ) تخصيصه بشيء من البرّ قديداً على عدم انعقاده فى المباح . وهو خلاف المشهور بين الاصحاب وان ذهب اليه بعضهم ، وسجى انشاءالله تعالى .  
( الثالث ) تخصيصه الفعل بالشرط قديعطى عدم انعقاده تبرعاً بلا شرط ، وسيجىء ايضاً .

( الرابع ) قوله : لا ينعقد الا بقوله «لله على كذا» . قديداً على عدم انعقاده اذا أنى بلفظ آخر و ان كان مرادفاً له <sup>(١)</sup> . وقديداً عليه بعض الاخبار .

النذر النحب وهو ماينذر الانسان فيجعله على نفسه واجباً و فى مقاييس اللغة ج ٥ ص ٤١٤ ان النون والذال والراء كلمة تدل على تخويف او تخوف ومنه الانذار الابلاغ ولا يكاد يكون الا فى التخويف ومنه النذر و انه يخاف اذا اخلف .

(١) ملاك الحكم فى هذه المسئلة و مسئلة نذر التبرع والمنشأ فى الضمير والاعتقاد انه هل يصدق لفظه النذر على المنشأ فى الضمير والمنشأ بغير هذه الصيغة ونذر التبرع اولا فمن قال بالصدق يلزمه القول بالانقضاء لمكان اخبار مطلقه .

مثل الصحيح عن ابي عبدالله (ع) من جعل لله عليه ان لايركب محرماً سماء فركبه فليمتق رقبة اوليسم شهرين او ليطعم ستين مسكيناً (التهذيب ج ٨ ص ٣١٤ بالرقم ١٦٤٥ والاستبصار ج ٤ ص ٥٤ بالرقم ١٨٨) .

او الموثق عن ابي عبدالله عن ابيه فى رجل جعل على نفسه لله عتق رقبة فاعتق اشلاو اعرج قال اذا كان مما يباع اجزه عنه الا ان يكون سماء فعليه ما اشترط وسمى ( التهذيب ج ٨ ص ٣٠٨ بالرقم ١١٤٥ و الكافى ج ٢ ص ٣٧٥ باب النوادر من كتاب الايمان الحديث

ومنه يلزم عدم انعقاده من غير لفظ أصلاً بطريق أولى ، والشيخ لم يعتبر اللفظ بل اكتفى بعقده قلباً وإن لم يتلفظ به ، وهو بعيد اذ لم يعلم اطلاق النذر على مثله ، مع أن الاصل براءة الذمة من الوجوب . أما الاستدلال عليه بقوله « ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » و نحوه فغير واضح الدلالة ، فان ظاهرها العقاب على أفعال القلب مع قصد المعصية . وفي غيرها من الآيات دلالة على ذلك أيضاً ، كقوله « ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا » .

ولا ينافي ذلك ما دل على أن العقاب لا يكون الامع الفعل ، فان قصد القبيح قبيح عقلاً وشرعاً ، الا ان العقاب عليه ليس بمثابة العقاب على الفعل ، و بذلك يحصل الجمع بين الأدلة .

الثانية : « إِنَّ الْأُبْرَارَ يَشْرُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً عَيْنَا يَشْرِبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً » (الذهر ٧-٩) .

« ان الابرار » جمع بركار باب أوجع البار كأشهاد . قال في المجمع وقد أجمع أهل البيت عليهم السلام و موافقوهم و كثير من مخالفهم أن المراد بذلك على وفاطمة و الحسنان عليهم السلام ، فالآية مع ما بعدها متعينة فيهم ، وقد انعقد الاجماع على كونهم ابراراً وفي غيرهم خلاف .

« يشربون من كأس » من خمر ، وهي في الاصل القدح يكون فيه « كان مزاجها »

١٦ وهو في المرات ج ٤ ص ٢٤٦ ) وغيرهما .

ولا يزا حهما ما دل على التقييد فانها مسوقة لبيان لزوم قصد القرية ولزوم ذكر الله في النذر لفظاً او في التميز وعدم تعلقه بالحرم لا لزوم التعليل واجراء صيغة مخصوصه كما قد يتوهم ومن قال بعدم صدق اللفظ على المنشأ بغير الصيغة المخصوصة او المنشأ في الضمير او نذر التبرع او شك في الصدق فلا يمكنه الاخذ بالاطلاق فيما شك فيه او قطع بعدهم وقد قالوا ثبت العرش ثم نقش . وحيث ان المختار عندي هو الصدق للتبادر وعدم صحة السلب والاطراد مؤيداً بما نقل عن اجلاء الفقهاء والمحدثين وفضاحل اهل اللغة فالحكم بانقضاء نذر التبرع و المنشأ بغير الصيغة المخصوصة والمنشأ بالمعد القلبى عندى اقوى والله العالم بحقائق الامور .

ما يمزج بها «كافوراً» لبرده وعذوبته وطيب عرفه وليس بكافور الدنيا . وقيل هو اسم على ماء في الجنة يشبه الكافور في رائحته وبياضه .

و يؤيده قوله « عيناً » فانها كالمفسرة للكافور « يشرب بها عباد الله » أى أولياؤه ، والباء مزيدة أو بمعنى من التبعية ، فان مجيئها بمعناها كثير في اللغة وقد أسلفناه « يفجرونها تفجيراً » يجرونها حيث شاؤا الى منازلهم وقصورهم اجراء سهلاً ، والتفجير تشقيق الارض لجري الماء ، وأنهار الجنة تجري بغير أخذود ، فاذا أراد المؤمن أن يجري نهراً خطه خطأ فيتبع الماء من ذلك الموضع وجرى بغير تعب .

« يوفون بالندر » استيناف لبيان ما رزقوه لأجله ، كأنه قيل لأى شيء استحقوا ذلك ، فأجيب بأنهم كانوا في الدنيا بهذه الصفة . و الايفاء بالندر أن يفعل ما نذر عليه فاذا نذر طاعة تممها وفى بها .

[والسبب في نزول الآية<sup>(١)</sup> على ماوردت به الاثار أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضا

(١) الحديث أخرجه الفريقان من طرق متعددة انظر البحار ٩ ط كهماني من ص ٣٥ - ٤٩ - وغاية المرام من ص ٣٦٨ - ٣٧٤ الباب الحادى و السبعين و الثانى و السبعين من المقصد الثانى و نور الثقلين ج ٥ من ص ٤٦٩ - ٤٧٧ و البرهان ج ٤ ص ٢١١ و تالميق آية الله المرعى مدظله على احقاق الحق ج ٣ من ص ١٥٧ - ١٧٧ سردقيه طرق اخراج الحديث من اهل السنه و نقل فيه انشاد اشعار الشافعى .

الى الم الى الم حتى متى  
و هل زوجت فاطم غيره و فى غيره هل اتى هل اتى

و نقل فيه ايضاً عن الالوسى انه قال : و من اللطائف انه سبحانه لم يذكر فيها الحود العين و انما صرح عز وجل بولدان مخلصين رعاية لحرمة البتول وقرعة عين الرسول لثلاثه و غيرتها اذا احست و هى فى افواه الطبائع البشرية ولو فى الجنة مرة و لا يخفى عليك ان هذا ذرة الربيع و لا تتحمل الفرق انتهى .

و انظر ايضاً الفصل الرابع من الكلمة الفراء لآية الله المرحوم سيد شرف الدين طاب ثراه من ص ٢٣٦ - ٢٤٥ و لقد افصح الكلام الطبرسى قدس سره فى مجمع البيان ج ٥ ص ٤٠٥ - ٤٠٦ عن عناد بعض اهل العصبيه حيث طعن فى القصة بان قال هذه السورة مكية فكيف

فعادهما رسول الله ﷺ في ناس ، فقالوا : يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك . فنذر علياً وفاطمة عليهما ؑ فضة جاريتهما صوم ثلاثة أيام ان برئاً ، فشفيا وماعهم شىء فاستقرض علياً من شمعون الخيرى ثلاثة أصوع من شعير ، فطحنت فاطمة صاعاً واختبزته خمسة اقراس فوضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم مسكين فآثروه و باتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياماً ، فلما أمسوا و وضعوا الطعام وقف عليهم يتيم فآثروه ، ثم وقف عليهم في الثالثة اسير ففعلوا مثل ذلك ، فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه السورة فقال : خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك . ]

و قيل يتمون ما فرضه الله عليهم من الواجبات ، و التعبير بذلك للمبالغة في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات ، لأن من وفي بما أوجبه هو على نفسه كان أوفى بما أوجبه الله عليه .

« ويخافون يوماً كان شره مستطيراً » فاشياً منتشراً غاية الانتشار ، من استطار الفجر والحريق ، وهو أبلغ من طار . وسمى العذاب شراً لأنه لاخيره فيه للمعاقبين وان كان في نفسه حسناً لكونه مستحقاً لهم . و قيل المراد بالشر هنا أهوال يوم القيامة وشدائده .

وفي الآية دلالة واضحة على وجوب الوفاء بالنذر ، حيث عطف عليه الخوف من شر ذلك اليوم . و ظاهره أن ذلك مع ترك الوفاء به ، اذ المندوب لا يخاف من تركه العقاب .

وبذلك استدلل اصحابنا على وجوب الوفاء بالنذر ، و مقتضى العموم وجوب الوفاء بالنذر وان لم يعلق على شرط كقوله « لله على أن أصوم يوماً » [ ويعبر عنه بالنذر يتعلق بهما كان بالمدينة واتم البيان والاستدلال بمدينة السورة .

قلت و انظر ايضاً البرهان ج ١ من ص ١٨٧ - ٢٠٥ والاتقان النوع الاول من ص ١٨ الى ١٨ فظهر لك عدم الاتفاق على مكبة السورة بل ترى قوة القول بكونها مدنية فمع كون الاحاديث في سبب النزول في حد التواتر من طرق الفريقين يتضح لك مدنية السورة قطعاً ولا يبقى لادعاء مكبته الا العناد والمصيبة .



المطلق ويقابله النذر المعلق على الشرط كقوله « ان شفى مريضى فلا صوم من كذا » .  
وقد اختلف الاصحاب في صحة الأول [ ونقل العلامة في المختلف عن الاكثر وقوع  
مثله وصحته، واستدل على وجوب الوفاء به بعموم الآية وبارواه ابو الصباح الكناني <sup>(١)</sup>  
عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن رجل قال على نذر . قال : ليس النذر بشئ حتى يسمى  
لله شيئاً صاماً أو صدقة أو هدياً أو حجاً [ فلو كان الشرط من المصححات لذكره مع الصيام  
أو الصدقة أو الحج ولم يذكره ووجه الاستدلال انه جعل المصحح للنذر هو تسميته ] .  
وذهب السيد المرتضى الى عدم انعقاد مثله ، واعتبر في صحة النذر تعليقه على  
الشرط ، وادعى عليه الاجماع ، ويؤيده أن النذر وعد بشرط ، صرح به أهل اللغة ،  
وهو الظاهر من الكشاف والمجمع فيكون كذلك شرعاً لا صالة عدم النقل .

[ وأجاب عن الآية بأن موردها النذر المعلق على ما عرفت ، ولوقيل المعتبر عموم  
اللفظ وهو شامل للمطلق ، لا يمكن الجواب بأن المطلق لا يسمى نذراً فلا يتناول اللفظ .  
وعن الرواية بالقول بالموجب ، فان تسمية العبادة شرط في النذر ومصحح له ، أما  
انه كان كافياً في صحة النذر فلا بل المصحح له التسمية والشرط ، ولعل اقتصار الامام على  
التسمية لكونه الجزء الأخير من المصححات لأنها كافية فيه . ]

وقد يستدل للاكثر بصحيفة منصور بن <sup>(٢)</sup> حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال :  
اذا قال الرجل على المشى الى بيت الله وهو محرم بحجة أو على هدى كذا وكذا فليس  
بشئ حتى يقول : لله على المشى الى بيته او يقول : لله على أن احرم بحجة او يقول :  
لله على هدى كذا وكذا إن لم افعل كذا وكذا [ حيث بين المطلق بقوله لله على المشى

(١) التهذيب ج ٨ ص ٣٠٣ الرقم ١١٢٥ والكافي ج ٢ ص ٣٧٢ باب النذور والحديث

٢ وهو في المرات ج ٤ ص ٢٤٣ قال المجلسي قدس سره بعد الحكم في سند الحديث بانه  
مجهول : و لعله كان لخلل في نذره من جهتين عدم ذكر الاسم وابهام متعلق النذر وقد اشار  
الامام اليهما مما في الجواب فلا تغفل انتهى .

(٢) التهذيب ج ٨ ص ٣٠٣ الرقم ١١٢٤ والكافي ج ٢ ص ٣٧٢ باب النذور

الحديث ١ وهو في المرات ج ٤ ص ٢٤٣ .

الى بيته والمعلق بقوله لله على هدى كذا وكذا ان لم افعل ، فيكون النذر شاملاً لهما] وعلى هذا فلا يكون داخلياً في الآية لعدم كونه نذراً شرعاً والمسئلة لا تخلو من اشكال والاحتياط غير خفي .

## (البحث الثانى)

(العهد)

وفيه آيات :

الاولى: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً» (اسرى-٣٤).

«وأوفوا بالعهد» بجميع ما عاهدتموه ، أو بما عاهدكم الله من تكاليفه ، والحمل على الجميع ممكن «ان العهد كان مسؤولاً» مطلوباً يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفى به ، أو مسؤولاً عنه يسأل الناكث ويعاقب عليه . وقيل معناه ان العهد يسأل فيقال لم نكثت تبكيئاً للناكث كما تسأل المؤثدة بأي ذنب قتلت ، فيكون تخيلاً ويجوز على حذف المضاف أى ان صاحب العهد كان مسؤولاً وفى الآية دلالة على وجوب الوفاء بالعهد من وجهين : الاول صيغة الأمر والثانى كونه مسؤولاً عنه ولا يسأل يوم القيامة الا عن الواجب .

الثانية: «وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَالِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (الانعام-١٥٢).

«و بعهد الله أوفوا» يعنى ما عهد الله اليكم من الواجبات ، أو ما عاهدتم الله عليه ، والتقديم للحصر أى يجب الوفاء به لا بغيره . وفيها دلالة على وجوب الوفاء بالعهود والنذور والائمان بجميع ما أمر الله به .

«ذالكم» جميع ما تقدم ، و يحتمل كون الاشارة الى عهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة «وصَّاكم به» أمركم بحفظه والعمل بمقتضاه «لعلكم تذكرون» أى لكي تذكروا فتأخذوا به ولا تغفلوا عنه ، أولكى تتعظوا به .

«الثالثة : الَّذِينَ يُوَفُّونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ» (الرعد ٢٠٠)

«الذين يوفون بعهد الله» قد تقدم ما في معنى العهد من الوجهين «ولا ينقضون

الميثاق ، الذى أوثقوه على أنفسهم بينهم وبين الله كالمهود والنذور والأيمان وغير ذلك ، وأبين خلقه كالعقود والشروط وسائر ما قرأوه معهم . ويحتمل أن يكون المراد بالاول ذلك أيضاً و يكون الثانى تأكيداً للاول ، ففى الآية دلالة على وجوب الوفاء بالنذور والعهود والشرائط .

الرابعة: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» (المعارج - ٣٢) .  
 فى الكشف<sup>(١)</sup>سمى الشيء المؤتمن عليه امانة وعهداً ، ومنه «أن تؤدوا الامانات» و«لا تخونوا أماناتكم» وانما يؤدون العيون لا المعانى ويخان المؤتمن لا الامانة ، والراعى القائم على الشيء بحفظ واصلاح كراعى الغنم وراعى الرعية . وعلى هذا فيحتمل ان يراد بالامانة العموم ، أى كل ما اؤتمنوا عليه و عاهدوا من جهة الله تعالى أو من جهة الخلق . ويحتمل ارادة الخصوص ، أى ما حملوه من أمانات الناس وعهدهم ، و الاظهر الاول .

وفى المجمع<sup>(٢)</sup> راعون أى حافظون وافون . والامانات ضربان : امانات الله ، وامانات العباد ، فأمانة الله تعالى هي العبادات كالصيام والصلاة وغيرها من الافعال المكلف بها ، وامانات العباد هي مثل الودائع والشهادات وغيرها . وأما العهد فعلى ثلاثة أضرب : أوامر الله ، ونذور الانسان ، و العقود الجارية بين الناس . فيجب على الانسان الوفاء بجميع ضروب الامانات والعهود والقيام بما يتولاه منها .

(١) الكشف ج ٣ ص ١٧٧

(٢) المجمع ج ٤ ص ٩٩ فى آية المؤمنون ٩ .

## (البحث الثالث)

### (اليمين)

وفيه آيات :

الاولى: «لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَئِنْ يُوْخَذَكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (البقرة- ٢٢٥).

«لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» وهو ما يبدو من المرء بلا قصد ولا عقد من القلب عليه ، كقول الرجل لا والله وبلى والله من غير قصد ، وانما المراد به تأكيد الكلام ولا يخطر ببالهم الحلف ، حتى لو قيل لواحد سمعتك تحلف في موضع كذا لا نكر ذلك ولعله قال لا والله ألف مرة ، والى هذا يذهب الشافعى . وقيل هو أن يحلف وهو يرى انه صادق ثم يتبين انه كاذب ، واليه يذهب ابى حنيفة .

وفي أخبارنا ما يدل على الاول ، روى الكلينى <sup>(١)</sup> عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول في قول الله عز وجل «لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» قال : اللغو قول الرجل لا والله وبلى والله ولا يعقد على شىء .

و يمكن الحمل على ما يشتمل الثانى ، فان أصحابنا لا يرون بذلك اثماً . وفي ايمانكم صلة يؤخذكم أو اللغو ، لأنه مصدر أو حال عنه أو صفة ، بأن يقدر المتعلق معرفاً . والمراد نفى المؤاخذه مطلقاً في الدنيا بعدم الكفارة وعدم التعزير وفي الآخرة بعدم العقاب . وأوجب الحنفية الكفارة في الاول دون الثانى ، والشافعية على العكس ، ويمكن رد القولين بما تقدم .

«ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم» بما عزم عليه وقصدته [ والمراد ولكن يؤخذكم بهما أو باحدهما بما قصدتم من الايمان ] و اطأت فيه قلوبكم ألسنتكم

(١) الكافى ج ٢ ص ٣٦٩ كتاب الايمان باب اللغو الحديث ١ وهو فى المرات ج ٢

ص ٢٢٠ ورواه أيضاً فى التهذيب ج ٨ ص ٢٨٠ بالرقم ١٠٢٣ .

وفيه حذف أي من إيمانكم .

و يدخل في هذا الحلف على الماضي كذباً ، ويسمى «اليمين الغموس» ، [سميت به لأنها تغمس صاحبها في الائم أو في النار ، ] وهو حرام يترتب عليه العقاب في الآخرة ، ولا كفارة فيه عند أصحابنا لأنها إنما تجب بالخلف ، وهو إنما يكون في صورة الحلف على فعل متوقع في المستقبل راجح أو ترك كذلك ، وشيء من ذلك لا يوجد في الغموس . [نعم كفارتها الاستغفار ، وخالف الشافعي هنا حيث أوجب فيها الكفارة وحكم بانعقاد اليمين على الماضي عملاً بعموم الآيات . ولعله يريد بانعقادها بثبوت حكمها ، بمعنى انه ان كان صادقاً فلا كفارة و ان كان كاذباً عالملاً لزمته الكفارة . وفيه نظر .] وفي الآية دلالة على اعتبار القصد في اليمين وعدم العبرة باللفظ لو خلى عنه ، ويلزم من ذلك عدم انعقاد يمين الغافل والساهي والغضبان بما يرفع قصده ونحوه المكروه . « والله غفور » يغفر الذنوب مع التوبة أو بدونها فضلاً « حلیم » يمهل العقوبة ولا يمهل بها ، فانه إنما يجعل من يخاف الفوت والله لا يفوته شيء .

الثانية : ( لا يُؤْخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا قِطَعْتُمْ مِنْ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (المائدة ٨٩) .

« لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم » قد تقدم معنى عدم المؤاخذه به « ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان » بما ونقتم الإيمان عليه بالقصد والنية ، والمعنى يؤخذكم إذا حنثتم إلا كفارة بدونه لعدم الموجب ، أو المراد بنكث ما عقدتم فعند المضاف للعلم به ، وقرئ بالتشديد ، وليس المراد به التكثير حتى يوجب سقوط الكفارة باليمين الواحدة ، بل معنى التخفيف ، فإن عقد مشدداً ومخففاً بمعنى واحد .

« فكفارته » على الاول كفارة حنثه وعلى الثاني فكفارة نكثه ، والكفارة الفعل التي من شأنها أن تكفر الخطيئة أي تسترها ، لأنها مكفرة للخطيئة كما قاله

القاضي ، فانا لانسلم أنها مكفرة من دون تفضل منه تعالى . واستدل القاضي بظاهرها على جواز التكفير بالمال قبل الحنث ويجب إنشاء الله تعالى .

« اطعام عشرة مساكين » خبر كفارته ، والمراد بالمسكين من لا يقدر على قوت السنة له ولعاليه فعلاً أو قوة بالكسب ، وقد تقدم في باب الزكاة « من أوسط ما تطعمون أهليكم » من أقصده في النوع كالحنطة المتوسطة بين أفرادها ، ويمكن اعتبار القدر أيضاً فإن منهم من يسرف في اطعام أهله و منهم من يقتصر عليهم ، واعتبار الأوسط رخصة فيجزي الاعلى ولايجزي مادونه .

و اختلف أصحابنا في هذا القدر المعتبر ، فقليل مدان لكل مسكين ، والاكثر على الاكتفاء بالمدا الواحد ، والاخبار مختلفة في ذلك ، <sup>(١)</sup> و حمل ما زاد على المد الواحد منها على الافضل طريق الجمع بينها . ويجوز أن يجمعهم على ما هذا قدره ليأكلوا . وفي تعليق الاطعام على العشرة دلالة واضحة على عدم اجزاء الاقل منها و ان كان الطعام ما يكفي العشرة ، وهو قول اكثر العلماء . وقال ابو حنيفة يجوز اعطاء مقدار طعام العشرة لواحد عشر مرات نظراً الى ان المقصود من العدد مقدار الطعام لاهو نفسه و يدفعه مخالفة النص ، و كون المقصود ما ذكره غير معلوم بل المعلوم خلافه ، اذ في تعدد الاشخاص مصالح لا توجد في الواحد ، كاستجابة الدعاء وتظافر القلوب ، و جواز كون شخص مستجاب الدعوة من جهلهم فتعم بركته الجميع ، و ظاهر أن مثل ذلك لا يوجد في الواحد . نعم لو تعذر العدد ولم يوجد الا واحد فرق عليه في عشرة أيام .

والعشرة وان كانت ظاهرة في الذكور الا أن ذلك على التغليب ، فيجوز اجتماع النساء معهم بالاجماع ، و في الاخبار دلالة عليه <sup>(٢)</sup> .

واطلاق الآية يقتضي جواز كونهم صغاراً ، الا أن أصحابنا قالوا اذا كانوا كلهم صغاراً احتسب كل اثنين منهم بواحد ، ولو اجتمع الصغار والكبار جاز و دفع اليهم

(١) انظر الوسائل الباب ١٤ من ابواب الكفارات ج ٣ ص ١٩١ ط الاميرى .

(٢) انظر الوسائل الباب ١٧ من ابواب الكفارات ج ٣ ص ١٩٢ ط الاميرى و مستدرک

ماللعشرة ، وفي الاخبار دلالة على ذلك أيضاً .

و «من أوسط» منصوب على انه صفة مفعول محذوف ، أي طعاماً من أوسط ، أو مرفوع على البدلية من اطعام عشرة مساكين - قاله القاضي <sup>(١)</sup> ، ويمكن تعلقه باطعام أو يكون حالاً عنه .

«أو كسوتهم» عطف على اطعام ، اما لكونه مصدراً فصح عطفه على المصدر ، او بتقدير مضاف أي لباس كسوتهم . وقال القاضي هو عطف على اطعام أو من أوسط ان جعل بدلاً . وفي الكشف <sup>(٢)</sup> انه عطف على محل من أوسط ، ولم يذكر اعراب محله ، ولعله يريد به ما قاله القاضي من كون محله الرفع على البدلية كما عرفت .

واطلاق الكسوة ظاهر في الاكتفاء بما يصدق عليه الكسوة لغة ، وهو الثوب السائر للعودة كالفميص والسراويل والجبة بل الازار والوزرة ، أما الرداء فان كان صغيراً يحصل به مجرد الارتداء لم يكف . نعم لو كان كبيراً أمكن الاكتفاء به .

ويحتمل أن يكون المراد من الكسوة الثياب التي يحتاج اليها الانسان عرفاً ، كما يقل في العرف يجب كسوة الزوجة على الزوج والمملوك على مولاه ، والمراد جميع ما يحتاج اليه . ويؤيده مقابلته للاطعام الذي يعتبر فيه كونه مقدار ما يكفيه يوماً ، وحينئذ فيجب ثوبان كالفميص والعمامة أو الجبة والقلنسوة كما هو المتعارف ، واليه ذهب جماعة من أصحابنا وجعلوا الاكتفاء بالثوب الواحد مع العجز .

والاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام واردة على الوجهين معاً ، ففي بعضها ما يدل على أنه ثوبان ، رواه الحلبي <sup>(٣)</sup> في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام في كفارة اليمين -

(١) انظر البيضاوي ج ٢ ص ١٦٦ ط مصطفى محمد .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٧٣

(٣) الكافي ج ٢ ص ٣٧١ باب كفارة اليمين الحديث ١ وهو في المرات ج ٤ ص ٢٢٢

ورواه في التهذيب ج ٨ ص ٢٩٥ بالرقم ١٠٩١ والاستبصار ج ٤ ص ٥١ بالرقم ١٧٤ وروى بعضه الصدوق مرسل ج ٣ ص ٢٣٠ بالرقم ١٠٨٩ والحديث في كتابي الشيخ والكافي هكذا: عن الحلبي عن ابي عبدالله في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من خنطة

الى ان قال- أو كسوتهم لكل إنسان ثوبان . و نحوها <sup>(١)</sup> وفي بعضها ما يدل على الاكتفاء بالواحد، كصححة محمد بن <sup>(٢)</sup> قيس الثقة عن ابي جعفر عليه السلام قلت : فما حد الكسوة ؟ قال : ثوب يوارى عورته . ونحوه روى معمر بن عمر عنه عليه السلام <sup>(٣)</sup> .

أو مدمن دقيق وحفنة أو كسوتهم لكل انسان ثوبان أو عتق رقبة وهو فى ذلك بالخيار أى الثلاثة صنع فإن لم يقدر على واحد من الثلاثة فالصيام عليه ثلاثه ايام .

والحفنة على ما فى اللسان ملء كل كف وفيه عن الجوهرى ملء الكفين من طعام قال المجلسى فى المرات فى شرح الحديث الظاهر تعلق الحفنة بالحفنة والدقيق مما لاجرة خبزهما ويحتمل تعلقه بالدقيق فقط لتفاوت كيل الدقيق والحفنة كما هو المعروف .

(١) انظر الوسائل الباب ١٢ من أبواب الكفارات ومستدرک الوسائل ج ٣ ص ٣٢ .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٣٧١ باب كفارة اليمين الحديث ٤ وهو فى المرات ج ٤ ص ٢٤٢

و رواه فى التهذيب ج ٨ ص ٢٩٥ بالرقم ١٠٩٣ والاستبصار ج ٤ ص ٥١ بالرقم ١٧٦ وللحديث صدر لم ينقله المصنف ، ثم اللفظ فى الكافى كما فى المتن وفى النسخة المطبوعة من التهذيب والاستبصار فمن وجد الكسوة مكان فمأحد الكسوة ونقله فى الوسائل أيضاً كلفظ التهذيب الباب ١٢ من أبواب الكفارات ج ٣ ص ٢٩٠ ط الاميرى .

(٣) الكافى ج ٢ ص ٣٧٢ باب كفارة اليمين الحديث ٤ وهو فى المرات ج ٤ ص ٢٤٣

ورواه فى التهذيب ج ٨ ص ٢٩٥ بالرقم ١٠٩٤ والاستبصار ج ٤ ص ٥١ بالرقم ١٧٧ واللفظ فى الكافى والمرات والوسائل معمر بن عمرو فى كتابى الشيخ المطبوعين بالنجف معمر بن عثمان وعندى نسخة خطيه من الاستبصار مصححة صححها الخاتون آبادى (ترى ترجمته فى الروضات ص ٢٨٧ عند ترجمة محمد زمان) واللفظ فيه معمر بن عثمان وكذا لفظ الحديث السابق فيه فمن وجد الكسوة .

وكذا نقله فى جامع الرواة ج ٢ ص ٢٥٣ عن معمر بن عثمان وليس فى رجال الشيخ

ذكر معمر بن عثمان بل فيه معمر بن عمر سرده فى أصحاب الصادق ص ٣١٦ بالرقم ٥٧٥ وفيه أنه روى عنهما أى الصادق والباقر ولم نر فى كتب الرجال عن معمر بن عثمان ذكرأ ولا أثراً الا ما قد عرفت من نقل جامع الرواة الحديث المذكور واظن أنه من سهو نساخ كتابى الشيخ والله أعلم .

وروى الحديثين فى الوافى الجزء السابع ص ٩٦ ولفظ الاول فمن وجد الكسوة ←



ونقل الطبرسي في مجمع البيان<sup>(١)</sup> ان الذي عليه اصحابنا وجوب الثوبين لكل مسكين ، و عند الضرورة يجزي الواحد ، و ظاهره الاجماع عليه ، و هو غير معلوم .  
والاولى في الجمع بين الاخبار الاكتفاء بالثوب الواحد السائر للمعورة وحمل ما دل على الثوبين على الأفضلية كما قاله الاكثر ، واطلاق الآية لا يأنباه .

و كيف كان فيجزي الغسيل الا أن يصير سحيقاً او منخرقاً بحيث لا ينتفع به الا قليلاً ، ويعتبر كون الكسوة من جنس القطن والكتان والصوف والحريير للنساء ، واحتمل الشهيد اجزاء للرجال ايضاً ، ويجزي الفرو والجلد لمعتاد لبسه .

« أو تحرير رقبة » أي رقة كانت عبداً أو أمة مؤمنة أو كافرة ، وبهذا الاطلاق أخذ الشيخ في الخلاف فجوز اعتاق الكافر في الكفارة ، والاكثر على اعتبار الايمان فيها اما لأن الكافر خبيث وقد منع تعالى من انفاقه والتقرب بمثله ، واما للاخبار الدالة على عدم اجزاء اعتاق المملوك الكافر ، والى هذا يذهب الشافعي لكنه فاس هذه الكفارة على كفارة القتل فاعتبر فيها الايمان مثلهما .

ومقتضى « أو » التخيير بين الخصال الثلاث على الاطلاق<sup>(٢)</sup> بآيتها اخذ المكفر فقد خرج عن العهدة وامثل الامر ، ولا يجوز الاخلال بجمعيتها ، وكذا لا يجب الاتيان بكل واحد منها ، وهذا معنى ما قاله اكثر اصوليين ان الواجب في المخير واحد لا بعينه من الخصال .

« فمن لم يجد ، شيئاً من هذه الثلاث ولا أئمانها ولم يكن عنده شيء زائداً عما يحتاج

ولفظ الثاني معمر بن عمر . ثم ان الشيخ حمل في التهذيبين اختلاف الثوب والثوبين على الاختلاف في الاستطاعة والمجز وقال في الوافي الاولى ان يحمل الثوبان على ما اذا لم يوار احدهما عورته والواحد على ما اذا واراها ويحتمل حمل الواحد على الدست الواحد وتوجيه صاحب الوافي عندي من احسن ما وجه به الاختلاف وبوافق ظاهر القرآن ايضاً .

(١) المجمع ج ٢ ص ٢٣٨ .

(٢) وقد ورد في الاخبار كل شيء في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وممر

مصادره في ج ٢ ص ٢٧١ من هذا الكتاب .

اليه من قوت يوم وليلة له ولعياله وبحوه من الامور اللازمة له بين الناس باعتبار حاله وعلى هذا أصحابنا والشافعية ، وقالت الحنفية يجوز الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه معه الزكاة وهو بعيد .

« فصيام ثلاثة أيام » مبتدأ حذف خبره ، أو خبر مبتدأ محذوف ، تقديره فعليه أو فالواجب . وظاهر الآية الاجتزاء بالثلاثة على أي وجه صامها متفرقة أو متتابعة ، وبه أخذ مالك ، وهو ظاهر الشافعي فخير بين التتابع وعدمه ، وأصحابنا قيدوه بالتتابع<sup>(١)</sup> واجمعوا على عدم اجزائها متفرقة ، وفي أخبارهم دلالة على ذلك ، وإلى هذا يذهب ابو حنيفة مستدلاً بقراءة متتابعات في الشواذ<sup>(٢)</sup> . وفي الدلالة نظر ، إذ لا عبرة بالشاذ فانه لم يثبت كتاباً وسنة .

« ذلك » اشارة الى جميع ما تقدم « كفارة » أي انما انكم اذا حلفتم أي إذا حلفتم وحنثتم ، لأن الكفارة لا تجب بنفس اليمين وانما تجب به وبالحنث باجماعنا ، ومقتضى ذلك عدم اجزاء التكفير بعد اليمين قبل الحنث ، وهو قول أصحابنا إذ لا يتقدم المسبب على سببه [ولا الواجب على وقته ، فان التكفير عبادة وقتها الحنث لعدم وجوبها قبلها اجماعاً] ، وتابعهم على ذلك ابو حنيفة ، وازاز الشافعي تقديمها على الحنث بالمال فقط [كتعجيل الزكاة قبل تمام الحول] دون الصيام .

وقد يستدل عليه بظاهر الآية ، لاطلاق كونها كفارة عند الحلف من غير التقييد بالحنث ، و بقوله<sup>(٣)</sup> **عَلَيْكُمْ** « من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير » .

(١) انظر اخبار الوسائل الباب ١٢ الى الباب ١٥ من أبواب الكفارات ومستدرک الوسائل ج ٣ ص ٣٣٢ و ٣٣٣ .

(٢) نقله في المجموع ج ٢ ص ٢٣٨ والكشاف ج ١ ص ٦٧٣ وفتح القدير ج ٢ ص ٦٨ عن ابن مسعود وأبي .

(٣) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٨ ص ٢٤٦ عن أحمد والنسائي ومسلم وابن ماجه وبالفاظ آخر أيضاً .

وقد عرفت تقييد الآية بالاجماع ، مع ان القاضى <sup>(١)</sup> ذكر ان الكفارة تذهب الائم وتستر الذنب ، و ذلك يقتضى كونها بعد الذنب كما في كفارة افطار شهر رمضان وغيره ، فالوجه لاختصاص هذه بالتقديم .

ولو سلمنا أن الآية ظاهرة في ذلك فأى وجه أوجب اختصاص التقديم بالمال دون ما عداه . ولوقيل : الوجه في ذلك ان الصوم من العبادات البدنية ، وهي لا تقدم على وقتها ما لم تمس اليه حاجة كالصلاة وصوم رمضان ، ولأنه تعالى أوجب التكفير بالصيام مع عدم الوجدان لامطلقا . قلنا : العبادات مطلقا مالية و بدنية لا تقدم على وقتها الا بدليل يدل على جواز التقديم ، وما ذكرتم لادلالة فيه ، ولأنه اذا جاز تقديم كفارة المال مع وجدانه فليجز تقديم الصوم مع عدمه . على ان جعل الخبر دليلا على أن المراد بالآية ذلك لا وجه له ، كيف وهو مقيد بكون رؤية غيره خيرا منها والمراد اعم من ذلك كما هو الظاهر .

والذي عليه اصحابنا مخالف للحديث المذكور ، فانهم يذهبون الى أنه متى حلف على شيء ثم رأى غيره أولى منه انحل اليمين من غير كفارة ، وفي أخبارهم دلالة على ذلك ، روى زرارة <sup>(٢)</sup> في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال : كل يمين حلف عليها أن لا يفعلها مما له منفعة في الدنيا والآخرة فلا كفارة عليه وانما الكفارة في أن يحلف الرجل والله لأأزني ولا اشرب والله لأأخون واشباه هذا ثم فعل فعله الكفارة .

وروى عبد الرحمن <sup>(٣)</sup> بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا حلف

(١) البيضاوى ج ٢ ص ١٦٦ وفى مقاييس اللغة ج ٥ ص ١٩١ ان الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد وهو الستر والتغطية .

(٢) التهذيب ج ٨ ص ٢٩١ بالرقم ١٠٧٥ والاستبصار ج ٤ ص ٤١ بالرقم ١٤٢ والكافى ج ٢ ص ٣٧٠ باب اليمين التى يلزم صاحبها الكفارة الحديث ٨ وهو فى المرات ج ٨ ص ٢٤١ .

(٣) التهذيب ج ٨ ص ٢٨٩ بالرقم ١٠٦٩ وفى ص ٢٨٤ بالرقم ١٠٢٣ عن الكليني و هو فى الكافى ج ٢ ص ٣٦٩ باب من حلف على يمين فرأى خيرا منه الحديث ١ و هو فى المرات ج ٢ ص ٢٢٠ .

الرجل على شىء. والذي حلف عليه اتيانه خير من تركه فليات الذى هو خير ولا كفارة عليه ، وانما ذلك من خطوات الشيطان . و يحوهما من الاخبار المتظافرة فى ذلك <sup>(١)</sup> .  
 « واحفظوا أيمانكم » من الحنث ولا تخالفوها ، والمراد الايمان التى الحنث فيها معصية كمن حلف ان لا يشرب الخمر ، بخلاف ماله حلف ليشرب فانه لا يؤمر بالحفظ عن الحنث لانه اسم جنس فيجوز اطلاقه على البعض . و قيل معناه ضنوبها ولا تبذلوها لكل أمر ، وهو بعيد عن ظاهر الآية ، ففى الآية دلالة على تحريم الحنث ومخالفة اليمين سواء كفر أم لا .

ومنه يظهر ضعف قول الشافعى بتجويزه هذه الكفارة ، لما تقدم من الخبر وضعفه من جهات ، فلا يخالف به ظاهر الآية ، ولأن اليمين اما ان ينعقد أولا ينعقد ، فان كان الاول وجب حفظها بظاهر الآية وان كان الثانى فلا كفارة. الا أن يوجه قولهم بأنه مع الكفارة ينحل اليمين كما قاله اصحابنا فيما لو وجد غيره أولى ، وفيه ما فيه .  
 « كذلك » مثل ذلك البيان « يبين الله لكم آياته » أعلام شرائعه واحكامه ، فمحل الكف النصب على انه صفة لمصدر محذوف « لعلمكم تشكرون » نعمة التعليم ، او سائر نعمه الواجب شكرها ، فان مثل هذا البيان يسهل لكم المخرج ويحصل لكم الخلاص .  
 الثالثة : ( وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَقْتُلُوا وَتَصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ) ( البقرة - ٢٢٤ ) .

« ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » نزلت فى عبدالله بن رواحة حين حلف ان لا يدخل على ختمه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته ، فكان يقول : انى حلفت بهذا فلا يحل لى أن أفعله ، فنزلت .

والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة يطلق لما يعرض دون الشىء فيصير مانعاً منه ، و يطلق أيضاً على المعروض للامر كما يقال المرأة عرضة النكاح والدابة المعدة

(١) انظر الوسائل الباب ١٨ و ٢٢ و ٢٣ من ابواب كتاب الايمان ج ٣ من ص ٢٢١

الى ٢٢٣ ط الاميرى و مستدرک الوسائل ج ٣ ص ٥٢ .

للسفر عرضة له . و معنى الآية على الاول لانجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه من أنواع الخير ، فيكون قد اطلق الايمان واراد الأمور المحلوف عليها ، كقوله عَلَيْهِ السَّلَام « اذا حلفت على يمين » الحديث <sup>(١)</sup> ، سمي المحلوف عليه يميناً .  
 و قوله « أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس » عطف بيان للايمان بالمعنى المذكور ، واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعراض ، والمعنى لانجعلوا الله شيئاً يعترض الأمور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس . و يجوز أن يكون للتعليل ، ويتعلق ان بالفعل أو بعرضة ، أي ولانجعلوا الله عرضة أن تبروا لأجل ايمانكم به .

و معنى الآية على الثاني ولانجعلوه معرضاً لايمانكم فتبدلوه بكثرة الحلف به ، و من ثم ذم تعالى الحلاف بقوله « ولا تطع كل حلاف مهين » ، و أن تبروا علة النهي ، أي الغرض من النهي عنه ارادة بركم و تقواكم واصلاحكم بين الناس ، فان الحلاف مجتر على الله ، والمجترى على الله لا يكون براً تقياً ولا موقفاً به في اصلاح ذات البين .

وكلا الوجهين موافق لما يذهب اليه اصحابنا ، أما الاول فلتظافر الاخبار <sup>(٢)</sup> عن الائمة عَلَيْهِمُ السَّلَام ان المحلوف عليه اذا كان مرجوحاً وكان غيره خيراً منه فانه يأتي بذلك الغير ولائم عليه ولا كفارة ، وقد نقلنا جانباً من الاخبار ، وخالف هنا العامة فأوجبوا الكفارة في ذلك أيضاً . وأما الثاني فلوروده عنهم عَلَيْهِمُ السَّلَام ايضاً ، روى ابو ايوب الخزاز <sup>(٣)</sup> قال : سمعت ابا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَام يقول : لانحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين ، فانه عز وجل يقول « ولانجعلوا الله عرضة لايمانكم » ونحوها .

(١) مرمصادر الحديث قبيل ذلك ص ١٦١ من هذا الجزء .

(٢) مرقبييل ذلك ص ١٦٣ .

(٣) روى ابو ايوب الخزاز قال سمعت ابا عبد الله يقول : لانحلفوا بالله صادقين وكاذبين فانه عز وجل يقول لانجعلوا الله عرضة لايمانكم التهذيب ج ٨ ص ٢٨٢ بالرقم ١٠٣٣ والفتاوى ج ٣ ص ٢٢٩ بالرقم ١٠٧٨ والكافي ج ٢ ص ٣٦٦ باب كراهة اليمين الحديث ١ و هو في المرات ج ٢ ص ٢٣٨ كتاب العتق .

«والله سميع، لأقول لكم «عليم، بما فى ضمائركم، لا يخفى عليه من ذلك خافية فافعلوا ما يوجب المغفرة دون الاثم .

## النوع الخامس عشر ( العتق )

و فيه آية واحدة ، وهي :

( وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ (الاحزاب - ٣٧) .

« واذ تقول ، واذكر اذ تقول « للذي أنعم الله عليه » بشرف الاسلام الذي هو أجل النعم وأعظمها « وأنعمت عليه » بالعتق والخلاص من الرق واختصاصه بك وهو زيد بن حارثة لما سره النبي ﷺ في بعض الغزوات فأعتقه بعد أن ملكه بالأُسرو جعله ابنًا له ، ففي الآية على مشروعية تملك الانسان وعتقه ، بل رجحان العتق وكون المعتق منعماً ، فانه سبب لايجاد العتق لنفسه و ذلك أصل النعم ، وهذا المقدار كاف في بيان مشروعية العتق ، وسيجيء تمام الآية .

[ و ربما استدل بعض اصحابنا بقوله « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه » الآية ، على اشتراط الاسلام في المملوك المعتق وعدم جواز عتق المملوك الكافر . وجه الاستدلال انه تعالى نهى عن قصد الخبيث بالانفاق ، والكافر خبيث والاصل في النهي التحريم وهو يقتضى الفساد في العبادة . و ربما يؤيد ذلك بعض الاخبار الدالة على عدم جواز عتق المسلم المملوك المشرك .

و فيه نظر ، فان الآية انما دلت على النهي عن انفاق الخبيث ، و هو الرديء من المال يعطاه الفقير على ما سلف بيانه ، و ذلك لا يستلزم تحريم عتق الكافر بوجه ، لان انفاقه لكونه ذا اعتقاد خبيث ، بل ربما كانت ماليته خيراً من مالية العبد المسلم ، و على هذا الوجه لا يكون خبيثاً .

سلمنا ان الخبيث يتناول الكافر لكن لاسلم عموم النهي في كل انفاق بل في الصدقة الواجبة ، والالماجاز التصديق بالردىء في المندوب وهو باطل بالاجماع .والاخبار

الواردة بالمنع <sup>(١)</sup> ضعيفة السند لا يتولى افادة التحريم . وربما عارضها <sup>(٢)</sup> ما روي أن علياً عليه السلام أعتق عبداً نصرانياً فأسلم حين اعتقه.

و فصل بعض أصحابنا فحكم بجواز عتق المملوك الكافر مع النذر وعدمه مع التبرع ، جمعاً بين ما دل على المنع وما دل على الجواز كالخبر الوارد في فعل علي عليه السلام بحمل ذلك على أنه عليه السلام كان قد نذر عتقه ، لثلاثين في النهي عن عتقه . وهو جمع بعيد ، والحمل عليه من غير دلالة صحيحة صريحة أبعد . وتام الكلام يطلب من محله . [ ولنذكر آية الكتابة ، وهي « والذين يبتغون الكتاب » يطلبون المكاتبه ، والكتاب والمكاتبه كالعتاب والمعاتبه ، والتركيب يدل على الضم والجمع ، لمافيه من ضم النجوم بعضها الى بعض . ] ويحتمل اطلاق المكاتبه على هذا الفعل باعتبار أنه يوثق بالكتابة من حيث التأجيل والتنجيل ، وما يدخله الاجل تدخله الكتابة لقوله تعالى « اذا تدانيتهم يدين الى أجل مسمى فاكتبوه » [ وهو أن يقول الرجل لمملوكه « كاتبتك على ألف درهم تؤديها في نجوم معلومة » فإذا أداها عتق .

ومعناها كتبت لك على نفسي أن تعتق مني اذا وفيت لي المال وكتبت على نفسك أن تفني بذلك ، أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق ، فلو أدى المال في النجوم التي سماها عتق ، و ان عجز عن ادائه كان لمولاه رده في الرق ان كانت الكتابة مشروطة والاعتق منه بحسابه وبقي مملوكا بحساب ما بقي ان كانت مطلقة .

وقد يستدل بظاهر الآية على اشتراط التكليف في العبد ، كما هو مذهب أصحابنا والشافعية ، فان قوله « يبتغون » دال على الطلب وغير المكلف لا يتصور منه الطلب [ لعدم القصد ] ، وجوز أبو حنيفة كتابة الصبي ، قال و يقبل عنه الولي ، [ وهو ضعيف بما قلناه .

(١) روى حديث المنع في التهذيب ج ٨ ص ٢١٨ بالرقم ٧٨٢ والاستبصار ج ٢ ص ٢

بالرقم ١ والفقهاء ج ٣ ص ٨٥ بالرقم ٣١٠ وفي طريق الحديث على بن ابي حمزة وحاله معلوم .

(٢) التهذيب ج ٨ ص ٢١٩ بالرقم ٧٨٣ والاستبصار ج ٢ بالرقم ٢ والكنز ج ٢ ص ١٣٢

باب عتق ولد الزنا والذمي والمشرک والمستضعف الحديث ١ وهو في المرات ج ٢ ص ٣٧ .

«مما ملكت أيمانكم» عبداً كان أو أمة ، و هو بيان لما تقدم، «والذين» مع صلته مبتدأ خبره «فكاتبوهم» ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط ، ويجوز أن يكون منصوباً بفعل مضمّر هذا تفسيره .

والاكثر من العلماء على أن الامر للتدب ، ونقل فى المجمع انه للوجوب عن جماعة قليلة من العامة اذا طلبه العبد بقيمته أو بأكثر وعلم السيد فيه خيراً ، ولو كان بدون قيمته لم يلزم . وربما احتجوا عليه بما روي ان عمر أمر انساناً بأن يكاتب سيرين أبا تجل بن سيرين فأبى فضربه بالدرة ، فلم ينكر احد من الصحابة عليه <sup>(١)</sup> .

ولا يخفى ضعف هذا القول للأصل ، ولعموم قوله <sup>(٢)</sup> «لا يجل مال امرئ مسلم الا من طيب قلبه» ، ولأن طلب الكتابة كطلب بيعه ممن يعتقه فى الكفارة ، ولا فائل هناك بالوجوب فلا يجب هنا . وهذه طريقة المعاوضة أجمع [ولمّا يبطل اثر الملك] .  
واطلاق الآية يقتضى جوازها حالة و مؤجلة ، واليه ذهب جماعة من الاصحاب و وافقهم الحنفية ، واعتبر آخرون فى صحتها كونها مؤجلة و هو قول الشافعية نظراً الى ان ما يقع عليه الكتابة غير حاصل حالة العقد لعجزه عن العوض حينئذ ، وانما يكون متوقفاً حصوله بالكسب و هو غير معلوم الوقت ، فان ما فى يد العبد لمولاه فلا تصح المعاملة عليه ، وحينئذ فلا بد من ضرب الاجل تحفظاً من الجهالة ، [ولأن السلف من عهد النبى ﷺ لم يعقدوا الكتابة الا على عوض مؤجل ، و هو كالاجماع على تعيين الاجل منها] .

وضممه ظاهر ، إذ لا يلزم من كون ما فى يده لمولاه قبل الكتابة عدم جواز كونها حاله ، ان يجوز أن يحصل له من تملكه مال الكتابة بعد وقوعها ، ولأنهم اتفقوا على أنه يجوز العتق على مال فى الحال ، وظاهر أن الكتابة مثله [والاجماع على ذلك ممنوع ، و نقل افراد خاصة لا يوجب كون جميع ما وقع كذلك ، سلمنا لكن لا يلزم البطلان فى المتنازع فيه ، ان نهاية ذلك عدم استعمالهم فيه ، و هو غير البطلان] .

(١) المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٦ س ١٠١ اخرجه عن البخارى .

(٢) مرمصادر الحديث قبلا و اللفظ هناك عن طيب نفسه .



و على اعتبار الأجل فلا بد من ضبطه بما لا يحتمل الزيادة والنقصان لأجل النسبته ولا فرق عندنا بين كونها معلقة على أجل واحد أو أكثر ، لحصول الغرض بكل منهما ، ولإطلاق الآية الصادق على كل منهما ، وحتم الشافعية تعدد الأجل ، وهو بعيد ولا فرق بين كون المال قليلاً أو كثيراً عيناً أو منفعة .

وظاهر الآية أن غير المكلف لا يصح منه الكتابة ، لأن قوله « كاتبوهم » خطاب فلا يتناول إلا المكلف ، و إلى هذا يذهب أصحابنا والشافعية ، وجوز أبو حنيفة أن يكاتب الصبي بإذن الولي ، والآية حجة عليه .

« ان علمتم فيهم خيراً ، ديناً و أمانة ، و هو اختيار السيد المرتضى ، أو كسباً و أمانة و هو اختيار الشيخ ، و قريب منه قول بعضهم انه الديانة و المال . و قد فسر الأخير بهما لإطلاقه على الأول في مثل قوله تعالى « و ما تفعلوا من خير يعلمه الله » ، « و من يعمل مثقال ذرة خيراً يره » الآية [ فان المراد بالخير فيها العمل الصالح و هو الدين ] و على الثاني في مثل قوله تعالى « و انه يحب الخير لشديد » و « ان ترك خيراً الوصية » ، فالعمل عليهما أولى بناء على جواز حمل المشترك على كلا معنيينه اما مطلقاً أو مع القرينة ، و هي موجودة هناك صحيحة الحلبي <sup>(١)</sup> عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل « ان علمتم فيهم خيراً » . فقال : ان علمتم فيهم ديناً و مالاً .

ولكن قد روى الكليني <sup>(٢)</sup> صحيحاً عنه عليه السلام في الآية قال : ان علمتم فيهم مالاً ، بغير ذكر الدين . و يمكن أن يجاب عنه بأن المثبت مقدم ، وبأنها زيادة من العدل و هي مقبولة كما ثبت في محله .

(١) التهذيب ج ٨ ص ٢٧٠ بالرقم ٩٨٢ والكافي ج ٢ ص ١٣٦ باب المكاتب الحديث ١٠

و هو في المرات ج ٤ ص ٣٩ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ١٣٦ باب المكاتب الحديث ٩ و هو في المرات ج ٤ ص ٣٩ و رواه في التهذيب أيضاً بسند آخر مع تفاوت ج ٨ ص ٢٦٨ بالرقم ٩٧٥ و بسند غير ما في التهذيب وغير ما في الكافي في الفقيه ج ٣ ص ٧٣ بالرقم ٢٥٦ وقد حكم المصنف بصحة حديث الكافي وفي طريقه إبراهيم بن هاشم وقد عرفت غير مرة انه كذلك و ان حكم المجلسي فيه بالحسن .

واحتج السيد على قوله بأنه ليس المراد بالخير المال ولا حسن التكبس ، فانه لا يسمى الكافر والمترد اذا كانا موسرين بأن فيهما خيراً ويسمى ذو الايمان خيراً وان لم يكن موسراً فالحمل عليه أولى . ودفعه ظاهر مما ذكرناه .

ومقتضى المفهوم عدم استحباب الكتابة أو عدم وجوبها مع عدم الخير ، ولا يلزم من عدمه عدم الجواز ، [اذ لا يلزم من توقف الامر بها على شرط توقف اباحتها عليه] فيجوز كتابة العبد الكافر ، وهو الظاهر من اكثر الاصحاب ، وقد يظهر من بعضهم المنع [ لما سيذكر من اليتاء فان المراد به الزكاة أو الصلة ، والكافر لا يستحق شيئاً ، منها: أما الزكاة فظاهر ، واما الصلة فهي مادة له وهي منهي عنها بقوله ولا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ، الآية . ]

وفيه نظر [فان اليتاء من مال الزكاة الواجبة مشروط بالعجز المقتضى للاستحقاق فهو راجع الى اشتراط استحقاقه فلما منع وخصص بالاحتياج لدليل جاز أن يخص بالمسلم ، للدليل الدال على عدم جواز دفع الزكاة الى الكافر . وأما استلزام اعانته المواد فممنوع ، اذ الظاهر من المنع عن موادته من حيث كونه محاداً لله لا مطلقاً ، والمحرّم موادتهم على وجه اللطف ، وهو غير ظاهر . ]

« وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » الظاهر أنه امر للموالي كما قبله ، لكون الخطاب معهم بأن يبذلوا شيئاً من أموالهم ، وفي معناه حط شيء من مال الكتابة عنهم والاكثر على انه غير مقدر بقدر بل يحصل الامتثال بأقل متمول ، وبعضهم قدره بالربع وقيل بالسبع ، وهما بعيدان .

وظاهر الشيخ في المبسوط أنه واجب ، نظراً الى ظاهر الأمر ، ونقل عن جماعة من اصحابنا استحبابه ، وأطلق الشافعية وجوبه والحنفية استحبابه كما في هذين القولين .

وقال الشيخ في الخلاف : اذا كاتب عبده وكان السيد يجب عليه الزكاة وجب ان يعطيه شيئاً من زكاته يحتسب به من مال مكاتبته ، وان لم يكن ممن وجب عليه الزكاة كان ذلك مستحباً غير واجب ، ونقل عن الشافعية الوجوب مطلقاً ، وعن الحنفية الاستحباب مطلقاً ، ودفع الوجوب على تقدير عدم وجوب الزكاة عليه بأصالة عدم

براءة الذمة ، وإيجاب شيء يحتاج الى دليل .

ثم قال : وقوله تعالى « وآتوهم من مال الله » بحمله على من يجب عليه الزكاة أو على وجه الاستحباب ولو كان الإيتاء واجباً لعتق إذا بقي عليه من مكاتبته درهم لأنه يستحق على سيده هذا القدر ، فلما لم يعتق دل على أنه ليس بواجب . ولا يخفى ما فيه من منع الملازمة .

ثم قال : ويجوز أن يكون قوله « وآتوهم من مال الله » متوجهاً إلى غير سيد المكاتب ممن يجب عليه الزكاة ، ألا ترى الى قوله « من مال الله الذي آتاكم » تنبيهاً على ما يجب فيه الزكاة وعلى المسئلة إجماع الفرق وأخبارهم . وإلى التفصيل المذكور ذهب ابن ادريس لكنه قيد الإيتاء بكونه مكاتباً مطلقاً عاجزاً لا مشروطاً .

و يمكن أن يقال : ظاهر الأمر الوجوب ، والعدول عنه يحتاج الى دليل ، والاجماع الذي ذكره غير معلوم ، لكن يبقى احتمال كون الخطاب متوجهاً إلى غير السيد كما قاله في الخلاف أنه أمر للمسلمين على وجه الوجوب باعانة المكاتبين وإعطائهم سهمهم الذي جعل الله من بيت المال [ اذ مع الاحتمال المذكور لا يتم الوجوب على السيد . قيل ] ولا بعد في كون المخاطب في أحد المعطوفين غير الآخر ، ولا في كون أحد الأمرين للاستحباب والآخر للإيجاب . وفيه ما فيه ، والاحتياط هنا لا ينبغي تركه .

والسهم الذي يأخذه المكاتب له صدقة ولسيده عوض ، كما قاله عليه السلام في حديث بريرة « هولها صدقة ولنا هدية » .

ومقتضى الآية أن وقت الإيتاء حال كونهم مكاتبين ، أي ما بين الكتابة والعتق ، وهو كذلك . ولو مات السيد قبل الإيتاء اخذ من تركته كالدين ، وبه قطع الشيعي في الدروس .

## كتاب النكاح

والبحث فيه يتنوع أنواعاً .

### النوع الاول

في مشروعيته و اقسامه وغير ذلك

وفيه آيات :

الاولى : (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ، (النور - ٣٢) .

« وأنكحوا الأيامي منكم » جمع أيتم على وزن فعيل ، وأصله إيايم جعلت الياء موضع الميم وبالعكس كاليتامي ، وهو في المرأة من لزوج لها بكرة أو ثيباً ، وفي الرجل من لا امرأة له ، والخطاب للأولياء ، والمعنى زوجوا أيها المؤمنون من لزوج له من أحرار رجالكم و نسائكم . وفي المجمع<sup>(١)</sup> : أحد مفعولي أنكحوا محذوف ، والتقدير أنكحوا رجالكم الإيامي من نسائكم أو نساءكم الإيامي من رجالكم .

« والصالحين من عبادكم وإمائكم » من غلمانكم وجواريتكم ، وقرىء من عبيدكم ولعل تخصيص الصالحين لشدة الاهتمام بشأنهم ، ولأن احسان دينهم أهم . وقيل المراد الصالحون للنكاح والقيام بحقوقه .

ثم انه تعالى اكد الأمر بالنكاح بقوله « ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » معناه على ما قاله الشيخ في التبيان<sup>(٢)</sup> لا تمتنعوا من انكاح المرأة و

(١) المجمع ج ٢ ص ١٣٩ .

(٢) التبيان ج ٢ ص ٣٣٦ ط ايران .

الرجل اذا كانا صالحين لأجل فقرهما و قلة ذات أيديهما ، فانهم و ان كانوا كذلك فان الله يغنيهم من فضله فانه تعالى واسع المقدر كثير الفضل عليهم بأحوالهم وبما يصلحهم ، فهو يعطيهم على قدر ذلك . ثم قال : وقال قوم معناه ان يكونوا فقراء الى النكاح يغنيهم الله بذلك عن الحرام - انتهى .

ولاشك أن الظاهر الأول ، وفيه اشارة الى أن في فضل الله غنية لهم عن المال ، اذ هو غاد و رائج و فضل الله ثابت لا يزول . وقيل ان الكلام وعد بالاغناء مع النكاح لقوله <sup>(١)</sup> عليه السلام «اطلبوا الغنى في هذه الآية» . وبؤيده ما رواه الكليني <sup>(٢)</sup> عن عاصم بن حميد قال : كنت عند ابي عبد الله عليه السلام ، فأتاه رجل فشكا اليه الحاجة فأمره بالتزويج وذكر الآية - الحديث . والاختبار في ذلك كثيرة <sup>(٣)</sup> .

وجعل في الكشف <sup>(٤)</sup> ذلك مشروطاً بمشيئة الله تعالى حيث قال : ينبغي أن يكون شريطة الله غير منسيئة في هذا الوعد ونظائره وهي مشيئته ، ولا يشاء الحكيم الا ما اقتضته الحكمة وما كان فيه المصلحة ونحوه « و من يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب » .

وقد جاءت الشريعة منصوصة في قوله « و ان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء » و المطلق محمول على المقيد ، ومن لم ينس هذه الشريعة لم ينتصب

(١) رواه في الطبري ج ١٨ ص ١٢٦ عن ابن مسعود موقوفاً و رواه عن الطبري ابن كثير ج ٣ ص ٢٨٦ و في الدر المنثور ج ٥ ص ٤٥ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٥ باب ان التزويج يزيد في الرزق الحديث ٦ و هو في المرات ج ٣ ص ١١٠ والحديث طويل اخذ المصنف موضع الحاجة وهو في الوسائل الباب ١١ من ابواب مقدمات النكاح الحديث ٥ ج ٣ ص ٥ ط الاميري .

(٣) انظر الوسائل ج ٣ ص ٥ و مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٣٢ و نود الثقلين ج ٣ ص ٥٩٥ الى ٦٠٠ و البرهان ج ٣ ص ١٣٢ و الدر المنثور ج ٥ ص ٢٥٤ و ٢٥٥ و الطبري ج ١٨ ص ١٢٦ و ابن كثير ج ٣ ص ٢٨٦ .

(٤) الكشف ج ٣ ص ٢٣٥ و اطال الكلام في رد الزمخشري احمد بن المنير الاسكندري في الانتصاف المطبوع ذيل الكشف لكنه أورد وأبرق ولم يأت بشيء .

معتزلاً بعزب كان غنياً فأفقره النكاح وبفاسق تاب واتفق الله وكان له شيء ففنى وأصبح مسكيناً، وعن النبي ﷺ «التمسوا الرزق بالنكاح» وشكى إليه رجل الحاجة فقال «عليك الباه» - انتهى .

قلت : ولعل مثل هذه الشريطة جارية في اجابة الدعاء كما قال تعالى « ادعوني استجب لكم » ، فلا يرد الشبهة بعدم الاستجابة في كثير من الناس .

وفي الآية دلالة على الامر بالنكاح كما يشعر به أمر الاولياء بالنكاح امائهم . وفي الكشف هذا الامر للنكاح لما علم من ان النكاح أمر مندوب اليه ، وقديكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المرأة ذلك وكان الخاطب كفواً . ثم قال وما يدل على كونه مندوباً اليه قوله ﷺ « من أحب فطرتي فليستن بسنتي وهي النكاح »<sup>(١)</sup> ، وعنه ﷺ « من كان له ما يتزوج به ولم يتزوج فليس منا »<sup>(٢)</sup> وعنه ﷺ « اذا تزوج احدكم عج شيطانه ياويله عصم ابن آدم منى ثلثي دينه »<sup>(٣)</sup> ، والاحاديث عن رسول الله ﷺ كثيرة .

قلت : لا يخفى أن ظاهر هذه الاحاديث الوجوب<sup>(٤)</sup> الا أن يدعى الاجماع على

(١) رواه ابو الفتوح في ج ٨ ص ٢١٣ وعنه في المستدرک ج ٢ ص ٥٣٢ وأخرجه في الكشف ج ٣ ص ٢٣٦ واللفظ التمسوا قال ابن حجر أخرجه الثعلبي وفيه أيضاً حديث آخر عن ابن مردويه عن عايشة مرفوعاً تزوجوا النساء فانهن يأتين بالمال .

(٢) رواه في المجمع ج ٤ ص ١٢٠ و ابو الفتوح ج ٨ ص ٢٠٩ والمستدرک عن الجعفریات وأخرجه في الكشف ج ٣ ص ٢٣٤ قال ابن حجر أخرجه عبد الرزاق وابويلى .

(٣) الكشف ج ٣ ص ٢٣٤ قال ابن حجر أخرجه ابوداود واحمد بلفظ من كان موسراً لان ينكح فلم ينكح فليس منا وأخرجه الثعلبي بلفظ المصنف قلت وأخرجه بلفظ من كان موسراً البيهقي أيضاً ج ٧ ص ٧٨ .

(٤) رواه ابو الفتوح ج ٨ ص ٢٠٩ وقريب منه في المستدرک عن دعائم الاسلام ج ٢ ص ٥٣٠ وأخرجه في الكشف ج ٣ ص ٢٣٤ قال ابن حجر أخرجه ابويلى والطبرانی في الاوسط والثعلبي، قوله عج شيطانه أى صاح .

(٥) كيف والتعبير بليس منا إنما هو للوجوب كقوله من غشنا فليس منا ومن شهر السلاح في فتنه فليس منا وغيرهما .

حملها على الاستحباب . وفيه ان ذلك كاف من أول الامر ، وقد يقال ظاهر الأول الاستحباب وهو كاف في حمل باقى الادلة عليه . وقد يدل على الاستحباب قوله تعالى «ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم» ، والواجب لا يكون بهذه المثابة .  
 ثم قال : وربما كان واجب الترك اذا أدى الى معصية ومفسدة ، وعن النبي ﷺ « اذا أتى على امتى مائة وثمانون سنة فقد حلت لهم العزبة والعزلة والترهب على رؤس الجبال »<sup>(١)</sup> ، وفي الحديث «يأتى على الناس زمان لانثال فيه المعيشة الا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة»<sup>(٢)</sup> - انتهى . وفيه دلالة على أن ما يتوقف عليه الحرام حرام كما أن ما يتوقف عليه الواجب واجب و لبعض العلماء في ذلك نزاع .  
 وقد يستدل بظاهرها على أن العبد والامة لا يستبدان بالنكاح من دون اذن المولى ، اذ لو استبدما لما امر المولى بالنكاحهما ، بل ظاهرها يعطى استقلال الاولياء والآباء في النكاح وان كانت المولى عليها بالغة ، ومن هنا ذهب الشافعي الى جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لعموم الآية . ورد بأن الايامى شامل للرجال والنساء ،

---

(١) رواه مرسل ابو الفتوح باللفظ الفارسي ج ٨ ص ٢١٠ و اخرجه فى الكشف ج ٣ ص ٢٣٥ قال ابن حجر اخرجه البيهقي والثعلبي من حديث ابن مسعود فى اسناده سليمان بن عيسى الخراساني و هو كذاب و اخرجه الذهبي فى ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢١٨ الرقم ٣٤٩٦ ترجمة سليمان بن عيسى ابن نجيج السجزي و ابن حجر فى اللسان ج ٣ ص ٩٩ الرقم ٣٣٣ و اللفظ فيهما اذا اتى على امتى ثلاث مائة و ثمانون سنة .

واصل الحديث موضوع فان سليمان بن عيسى راويه لك خبيث كذاب وضاع للحديث ترى ترجمته فى الميزان و اللسان الموضوع المتقدم والجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الثانى ص ١٣٤ الرقم ٥٨٦ و تنزيه الشريعة عن الاخبار الشنيعة ج ١ ص ٦٥ .  
 و قريب منه فى المضمون حديث اخر ايضاً موضوع : لان يربى احدكم بعد ستين وماء جروكلب خير له من ان يربى ولداً لصلبه ، صرح بوضع الحديث السيوطى فى اللالى المصنوعة ج ٢ ص ١٧٨ و الكتانى فى تنزيه الشريعة ج ٢ ص ٢١١ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٣٥ قال ابن حجر و فى اسناده محمد بن يونس الكديمي و هو ضعيف .

وحين لزم في الرجال تزويجهم باذنهم فكذا في النساء ، ويؤيده قوله ﷺ : البكر تستأمر في نفسها واذنها صحتها<sup>(١)</sup> .

وأجيب بأن في تخصيص القرآن بخبر الواحد نزاعاً ، مع أن الأئمة من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهده بخلاف المرأة فإن احتياجها الى ما يصلح أمرها أظهر . [على أن لفظ الايامي ، وإن كان تناول الرجال والنساء لكنه إذا أطلق لم يتناول الا النساء وتناوله للرجال انما هو مع القيد] .

والحق أن هنا اخباراً معتبرة الاسناد دلت على اعتبار رضا البكر في النكاح ، وكون القرآن لا يخص بخبر الواحد ضعيف فلا يبنى عليه حكم ، ومن ثم ذهب الحنفية إلى اعتبار رضاها ، وهو قول كثير من أصحابنا .

هذا في البكر ، أما الايم الثيب فقد أجمعوا على أنها لو أبت التزويج لم يكن للولي اجبارها عليه [ الامايروى عن الحسن بن ابي عقيل ، فانه ذهب الى بقاء الولاية عليها ، وهو شاذ ] .

وقد يظهر من الآية عدم اعتبار اليسار في صحة النكاح وإن الاسلام كاف ، واليه ذهب بعض اصحابنا ، ويؤيده<sup>(٢)</sup> عموم قوله ﷺ المؤمنون بعضهم اكفاء بعض ، وقول

(١) انظر سنن البيهقي ج ٧ ص ١٢٢ و ١٢٣ و نيل الاوطار ج ٦ ص ١٢٩ و ١٣٠ و الاستيعار طلب الامر و في بعض الفاظ الحديث مستأن و انظر ايضاً الوسائل ج ٣ ص ٣٤ الى ٣٧ ط الاميري و مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٦٣ و ٥٦٤ .

(٢) رواه في الفقيه ج ٣ ص ٢٢٩ بالرقم ١١٨٥ عن الصادق وفي الكافي باب ما يستحب من تزويج النساء عند بلوغهن ذيل الحديث ٢ ج ٢ ص ٧ عن النبي (ص) المؤمنون بعضهم اكفاء بعض و هو في المرات ج ٣ ص ٢٢٦ و رواه في التهذيب ج ٧ ص ٣٩٧ بالرقم ١٥٨٨ الا ان اللفظ فيه المومنون بعضهم اكفاء بعض مرة و في الكافي مرتين و هو في الوسائل الباب ٢٣ من ابواب مقدمات النكاح الحديث ٢ ج ٣ ص ٨ ط الاميري و في الوافي ج ١ ص ١٧ .

و في احاديث اهل السنة العرب بعضها اكفاء بعض انظر سنن البيهقي ج ٧ ص ١٣٢ و ١٣٥ و منتخب كنز العمال المطبوع بهامش المسند ج ٦ ص ٣٩٩ و نيل الاوطار ج ٦ ص ١٣٨ .



أبي جعفر عليه السلام قال : <sup>(١)</sup> قال رسول الله ﷺ « اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه الا تفعلوه تكن فتنه في الارض وفساد كبير » ولم يذكر اليسار .

وذهب بعضهم الى أن اليسار معتبر في الكفاءة [ لأن اعسار الرجل مضر بالمرأة جداً ] وظاهرهؤلاء عدم صحة العقد بدونه للزوم الضرر ببقائها معه كذلك ، ولما رواه <sup>(٢)</sup> محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال « الكفو أن يكون غنياً وعنده يسار » . وحمل الأكثر هذا الخبر على الأولوية لأنه لا يصلح بدونه لاعلى انه يعتبر .

وجمع آخرون بين القولين فجعلوا للزوجة الخيار اذا لم يكن موسراً وجهلت بذلك ، بمعنى أن العقد صحيح لكنه تخير بخيارها لما في البقاء معه كذلك من الضرر المنفي [ فلها الفسخ كما يفسخ لو كان في الزوج أحد العيوب المجوزة له ] وقد اتفق الجميع على انها اذا كانت عاملة بفقره لزم العقد .

واحتج العلامة على الصحة بأن المرأة لو تزوّجت ابتداءً بفقر عاملة بفقره صح نكاحها اجمالاً ، ولو كان اليسار معتبراً لم يصح ، واذا صح مع العلم وجب أن يصح مع الجهل لوجود المقضى السالم عن معارضة كون الفقر مانعاً . نعم أثبت لها الخيار دفعاً للضرر عنها ورفعاً للمشقة اللاحقة بسبب احتياجها الى مؤنة يعجز عنها لفقره ولا

(١) انظر التهذيب ج ٧ ص ٣٩٦ الاحاديث بالرقم ١٥٨٢ و ١٥٨٥ و ١٥٨٦ والكافي ج ٢ ص ١١ و المرات ج ٣ ص ٢٢٩ والفقير ج ٣ ص ٢٢٨ الرقم ١١٨١ و انظر الوسائل الباب ٢٨ من ابواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ١٠ ط الاميري والوافي الجزء ١٢ ص ١٧ ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٣٧ .

و روى مثله عن النبي (ص) من اهل السنة الترمذى وقال هذا حديث حسن غريب انظر تحفة الاحوذى ج ٢ ص ١٦٩ و نيل الاوطار ج ٦ ص ١٣٦ و منتخب كنز العمال بهامش المسند ج ٦ ص ٣٩٩ و عليه رمز ت ه ك عد ن هق .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٣٩٦ بالرقم ١٥٧٩ و رواه بسند آخر في الكافي ج ٢ ص ١١ باب الكفو والفقير ج ٣ ص ٢٢٩ الرقم ١١٨٦ و حديث الكافي في المرات ج ٣ ص ٢٥٠ .

يمكنها التزويج بغيره ، فلولم يجعل لها الخيار كان ذلك ضرراً عليها ، و هو منفي اجماعاً .

وهذا القول غير بعيد ، وإن كان القول بعدم اعتباره رأساً لا يخلو من قوة .  
[ فان عدم اعتبار اليسار لا يوجب الخيار ، و انما يوجبه اعتباره ] .  
ولعل عدم احتجاج بعض اصحابنا بالآية على ذلك لما عرفت من احتمال الوجهين ،  
وفيه مأمّر فتأمل .

وقال آخرون: اليسار شرط في وجوب الاجابة منها أو من وليها ، لأن الصبر على الفقر ضرر عظيم فيمنبغى جبره بعدم وجوب اجابته وان جازت الاجابة أو رجحت مع تمام خلقه وكمال دينه ، فان ملاحظة المال مع تمام الدين ليس نظردوي الهمم العالية [ فهو شرط في الوجوب لافي الجواز . وهذا القول هو الاصح ] .

[ واعلم أن المعتبر في اليسار كونه مالكا للنفقة بالفعل أو بالقوة القريبة منه بأن يكون قادراً على تحصيلها بتجارة او حرفة و نحوها ، أما اليسار بالمهر فليس بشرط عندنا اجماعاً . ]

هذا ، واستدل الشيخ بظاهر الآية على أن المملوك يملك ، فان الظاهر أن الشرط والجزاء عائد الى الجميع لا إلى الاحرار فقط ، واذا صح غناهم صح تملكهم .  
واجاب بجواز أن يكون المراد غناهم بالعتق ، وفيه بعد . ويمكن الجواب بأنه يجوز أن يكون غناهم وفقيرهم باعتبار مواليتهم واذنهم في التصرف في أموالهم - فتأمل فيه .  
الثانية : « وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ كَيْفًا حَتَّى يُغْفِرَ لَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ »  
(النور - ٣٣) .

«وليستعفف» وليجتهد في العفة وقمع الشهوة ولا يدخل في الفاحشة ، لأن المستعفف طالب من نفسه العفاف ، أي حاملها عليه «الذين لا يجدون نكاحاً» أي سبيلاً إليه ، بأن لا يوجد عنده شيء من المهر ولا يقدر على القيام بما يلزمه من النفقة والكسوة ونحوها من اللوازم «حتى يغفريهم الله من فضله» ترجية للمستعفين وتقدمة وعد بالتفضل

عليهم بالغنى ، ليكون انتظار ذلك وتأميله لطفاً لهم في تحقق استعفافهم وربطاً على قلوبهم ، وليظهر بذلك أن فضله أولى بالأعفاء وأدنى من الصلحاء .

وفيه اشعار بأن الصبر والعفة انما يرغب فيهما عن النكاح مع عدم وجدان ما يتمكن به من التزويج اصلاً ، فلو وجد ما يتمكن به منه وان كان قليلاً لا ينبغي له أن يرغب عنه بالصبر والعفة . و«حتى» على هذا غاية لعدم الوجدان . ويجوز أن يراد من النكاح الزوجة المناسبة بحاله ، ويكون «حتى» غاية للاستعفاف .

وعلى كل حال ففي الآية اشعار بأنه مع التمكن من النكاح لا يحسن الصبر عنه فهي مؤكدة لما ورد من الحث على النكاح مع التمكن ولا منافاة بينها وبين سابقتها ، إذ الأولى الأمر للأولياء بالنكاح و عدم جعل الفقر مانعاً عنه و هذه أمر للازواج بطلب العفة الى أن يتمكنوا و يجدوا ما يتزوجون به . وعلى هذا فلو بذل أحد للزوج التزويج كان الاولى القبول ، لأنه حينئذ قد وجد نكاحاً .

وقد ظهر مما ذكرناه أن الامر للوجوب ، فان المراد لاستعفاف بمعنى عدم الدخول في الفاحشة ، فكأنه قال لا ينكح العاجزون عن النكاح إلى أن يرزقهم الله القدرة عليه .

هذا ، وقد روى الكليني<sup>(١)</sup> عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل «وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله» . قال : يتزوجون حتى يغنيهم الله من فضله . وظهرها أن الاستعفاف بمعنى التزويج ، وحتى تعليلية ، فيكون فيها دلالة على الامر بالنكاح لمن لا يجده [ و يؤيده ما سلف من قوله عليه السلام «التمسوا الرزق بالنكاح»<sup>(٢)</sup> ونحوه ] .

الثالثة : «وَأَنْ خِفْتُمْ الْأَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِّنْهُنَّ وَمِثْلَ ثَلَاثٍ وَرَبَاعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ الْأَقْسِطُوا فَوَاحِدَةً ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ لَا تَقُولُوا

(١) الكافي ج ٥ ص ٣٣١ ط الاخوندى .

(٢) مرفى ص ١٧٣ .

وَأَذُوا النِّسَاءَ صَدَفَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْئًا  
مَرِيئًا ، (النساء - ٣) .

« وان خفتم ألا تقسطوا » ألا تعدلوا ، من أفسط بمعنى صارذا قسط أي عدل ، أو  
بمعنى ازال القسط وهو الجور ، وقرئ بفتح الثاء على أن لازائدة ، أي ان تجوروا « في  
اليتامى » من النساء ، فانه يطلق عليهن و على الذكور أيضاً « فانكحوا ما طاب لكم »  
يعنى ما حل لكم « من النساء » لا ما حرم عليكم كما دلت عليه آية التحريم .  
واعترض الرازى بأن قوله « فانكحوا » أمر اباحه فيؤول المعنى الى قوله أبحت  
لكم نكاح من هي نكاحها مباح لكم ، وهو كلام مستدرك ، سلمنا لكن الآية تصير مجملة  
لأن أسباب العلل والاباحه غير المذكورة في هذه الآية ، فالاولى حمل الطيب على استطابة  
النفس وميل القلب ، فتكون عامة ويدخلها التخصيص ، و هو أولى من الاجمال عند  
التعارض ، لأن العام المخصص حجة في غير محل التخصيص ، والمجمل لا يكون  
حجة اصلاً .

والجواب عن الأول ان ذكر الشيء ضمناً ثم ذكره صريحاً لا يعد تكراراً كقوله  
« من طيبات ما رزقناكم » وعن الثاني ان قوله « ما طاب لكم » بمعنى ما حل لكم اذا  
كان اشارة الى ما بقى بعد اخراج آية التحريم [المعلومة] فلا اجمال .

هذا ، والتعبير عنهن بـ « ما » دون من للاشارة الى ان الاناث من العقلاء يجرى  
مجرى غير العقلاء لما فيهن من نقص العقل .

« منى وثلاث ورباع » ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً ، وهى في محل النصب  
على البدلية من مفعول انكحوا ، ومعناها المتبادر الى الفهم الاذن لجميع الناكحين  
الذين يريدون الجمع بين النساء ان ينكح كل واحد منهم ماشاء من العدد المذكور  
متفقين فيه أو مختلفين ، كقولك اقتسموا هذه البكرة درهمين درهمين و ثلاثة وثلاثة و  
أربعة أربعة ، حيث إن المراد قسمة المال بين الجماعة على الوجه المذكور ، سواء  
كانت القسمة متفقة أو مختلفة .

ولو أفردت - بأن قيل ثنتين وثلاثاً وأربعاً - كان المعنى تجوز الجمع بين هذه الأعداد لا التوزيع ، ولوقيل أودون الواو ، لأن فاد الكلام أنه لا يسوغ الاقتسام الأعلى أحد أنواع هذه القسمة ، وليس أن يجمعوا بين هذه الأنواع ، بأن يكون بعضهم على ثنائية وبعضهم على ثلاثية وبعضهم على تربع ، وهو خلاف المطلوب من تجوز الجمع بين أنواع القسمة التي دلت عليه الواو كما عرفت . فلا يرد ما يتخيل أن الآية قد تدل على تجوز الزيادة على الأربع<sup>(١)</sup> ، لما عرفت من عدم فهمه منها بوجه بل المفهوم منها خلافه .

ومقتضى الآية العموم بالنسبة إلى الحر والعبد ، نظراً إلى أن المخاطب المكلفون الشامل لهما ، ومن ثم أجاز مالك من العامة للعبد أن يتزوج بالاربعة مطلقاً تمسكاً بظاهر الآية ، وأكثر الفقهاء على المنع منه نظراً إلى أن الآية إنما تتناول الأحرار دون المماليك ، فإن الخطاب فيها إنما يتناول انساناً متى طاب له امرأة قد عد على نكاحها والعبد لا يتمكن من النكاح إلا باذن مولاه .

وأيضاً فأنه متى قال «وان خفتم إلا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم» ، وظاهر هذا الخطاب للأحرار . وأيضاً قوله «فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً» والعبد لا يأكل بل يكون لسيدته ، فكذا الخطاب الأول ، لأن الخطابات وردت متتالية على نسق واحد ، فيبعد أن يدخل التقييد في اللاحق دون السابق .

وذهب جماعة من الفقهاء إلى أن الآية بعمومها تتناول العبد إلا أنهم خصصوا هذا العموم بالقياس ، قالوا أجمعنا على أن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كانت العدد من حقوق النكاح وجب أن يحصل للعبد نصف مال الحر .

والذي يذهب إليه أصحابنا أن الآية مخصوصة بالنصوص الواردة عن أصحاب العصمة الذين هم مهبط الوحي و اسرار التنزيل ، وقد تظافرت اخبارهم و انعقد اجماعهم على أن العبد إنما يجوز له الجمع بين الحرثين أو اربع اماء أوحرة و أمتين .

(١) انظر تعالينا على كثر العرفان ج ٢ ص ١٢٢ .

هذا ، و في تعليق الجواب - اعنى قوله « فانكحوا » - بالشرط - اعنى قوله « خفتم » غموض ، <sup>(١)</sup> ومن ثم اختلف اقوال المفسرين فيه ، ف قيل معنى الآية ان خفتم ألا تعدلوا في يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا ما طاب لكم من غيرهن ، فقد روي أن الرجل كان يجد اليتيمة لها مال و جمال فيتزوجها ضناً بهاعن غيره ، فربما اجتمعت عنده عشر منهن فيخاف لضعفهن وعدم من يفضلهن أن يكون ظالماً لهن حقوقهن و مفرطاً فيما يجب لهن ، فنزلت . والمراد ان لكم في غيرهن متسع حيث جوز لكم الاربع فلا ينبغي لكم مع خوف الجور أن تنكحوهن .

وقيل ان المعنى ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتخرجتم منهن ، لما روي انهم كانوا يتخرجون عن اليتامى والتصرف في أموالهم خوفاً من العقاب بعد نزول آية اليتامى وما في اكل أموالهم من الحوب الكبير ولا يتخرجون عن الجور في أمور النساء من عدم التعديل ، فربما كان تحت الرجل العشرة من الأزواج والثمان والست فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن .

فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء ولا تتجاوزوا القدر الذي يمكنكم العدل معه ، لان من يخرج من ذنب أو تاب عنه و هو مرتكب لمثله فهو غير متخرج ولا نائب و انما يكون كذلك لو تخرج عن الذنوب كلها .

و قيل انهم كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى ولا يقبلونها ولا يتخرجون من الزنا ، ف قيل لهم ان خفتم الجور في اليتامى فخافوا اثم الزنا وعقابه وانكحوا ما حل لكم من النساء الى الاربع ولا تحوموا حول المحرمات .

و قد يستدل بعموم الآية على عدم اعتبار النسب ، فيجوز لوضع النسب أن يتزوج بشريفة كما هو المشهور بين اصحابنا ، و بذلك استدل العلامة في التذكرة . و ذهب بعضهم الى اعتباره فمنع من تزويج الوضيع بالشريفة ، نظراً الى بعض الاخبار و هو معارض بمثله ، فيتساقتان و يبقى عموم الآية سالماً ، مع امكان حمله على ضرب

(١) و للسيد الجليل الشريف الرضى قدس سره في كتابه حقائق التأويل في متشابه

التنزيل في تفسير هذه الاية بيان دقيق متين من ص ٢٩١ - ٣١٣ فراجع .

من التأويل جمعاً بين الأدلة .

« فان خفتم أن تعمدوا » بين هذه الأعداد المباحة لكم « فواحدة » بالنصب على القراءة المشهورة أي فأنكحوا واحدة فانها لا تحتاج الى التعديل وكثرة المؤنة بخلاف الجمع ، و قرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : فحسبكم واحدة . وفيه دلالة على أن اباحة الأربع من النساء انما هو مع العدل بينهما وعدم الجور في القسمة ، ويستفاد من ذلك المبالغة في العدل و وجوب التحرز عما يوجب عدم العدل حيث حتم الواحدة بمجرد خوف عدم العدل .

« أو ما ملكت أيما نكحتم » من الاماء وان تعددت ، وفي التسوية بين الواحدة من الحرائر وبين الاماء من غير حصر ولا توقيت ولا عدد ، اشارة الى خفة مؤنتهن وعدم لحوق التبعة من طرفهن فلا عليك اكثر منهن أم أقلت ، وعدلت بينهما في القسم أم لم تعدل عزلت عنهن ام لم تعزل .

« ذلك » أي التقليل منهن أو اختيار الواحدة أو التسري « أدنى ان لا تعمدوا » اقرب من أن لا تعمدوا عن الحق ، من قولهم عال الميزان اذا مال و عال الحاكم اذا جاز ، ويؤيده <sup>(١)</sup> ما رواه العامة مرفوعاً عن عائشة عن النبي ﷺ في بيان ان لا تعمدوا قال « ان لا تجوروا » وفي رواية أخرى <sup>(٢)</sup> « أي لا تعمدوا » .

(١) الكشف ج ١ ص ٤٦٨ قال ابن حجر في الشاف الكاف المطبوع ذيله اخرجه ابن حبان و ابراهيم الحري والطبري و ابن ابي حاتم و غيرهم من رواية محمد بن زيد عن هشام عن ابيه قال ابن ابي حاتم الصواب موقوف انتهى قلت و مثله في تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٥١ و نقل فيه ايضاً عن ابن ابي حاتم قال ابي : هذا خطأ و الصحيح عن عايشه موقوف .

(٢) رواه موقوفاً عن عدة في تفسير الطبري ج ٤ ص ٢٣٩ - ٢٤١ و ابن كثير ج ١ ص ٢٥١ و الجصاص في ج ٢ ص ٦٧ وفي فقه اللسان ج ٢ ص ٣١٨ ان عول مصدر فرعى مأخوذ من علا و الاصل من معانيه الارتفاع من عال الميزان اذا ارتفع احد طرفيه واصله علا الميزان ثم نقل الى الميل عن الاعتدال لان الميزان اذا عال عدل عن الاستواء ثم الى الجور لانه ميل عن العدل و الحق و المعول معول لانه ترفع به الحجارة .

و فيه ايضاً ان العيال عيال لان الرجل يعول اليهم و يميل و ان اعال بمعنى كثر عياله و فرعه معنى عال الرجل اذا افتقر لان ذا العيال اكثر فقراً من الذي لا عيال له .

ويحتمل أن يكون المراد أن لا يكثر عيالكم<sup>(١)</sup> ، من قولهم عال الرجل عياله يعولهم كقولهم ما نهم يمونهم اذا أنفق عليهم . و يؤيده قراءة « أن لاتعيلوا »<sup>(٢)</sup> من عال الرجل اذا كثر عياله ، عبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية . ولعل المراد بالعيال الأزواج ، إذ مع التعدد يلزم الكثرة ما ليس في الواحدة .  
ويحتمل أن يريد الأولاد أيضاً ، فإن في الواحدة لا يحصل الكثرة بالإضافة الى ما زاد عليها ، وكذا في الاماء فان التسرى وان تعدد لكنه في مظنة قلة الولد بالإضافة الى التزويج حيث انه يجوز العزل فيه كما هو مشهور .

وقد يستفاد من الآية الترغيب في النكاح وعدم تركه بالكلية ، حيث أمر مع عدم العدل بين النساء اما بنكاح الواحدة أو ملك اليمين ، فلا يخلو الحال من النكاح لانه ان امكنه العدل بين النساء كان الجمع مباحاً له على الوجه المتقدم والا فالواحدة أو ملك اليمين . وقد يستفاد منها أن الخروج عن عهدة الامر بالنكاح والندب اليه يحصل بملك اليمين ايضاً وانه بمثابة العقد في تحصيل الغرض .

وقد ظهر من تضعيف كلامنا أن الامر بالنكاح - أعنى قوله « فانكحوا » - للإباحة ، قال في مجمع البيان<sup>(٣)</sup> واستدل بعض الناس على وجوب التزويج بقوله

(١) هذا المعنى ذكره الشافعي ولم يرتضه اهل الادب و عابوه به وقد اكثروا الكلام في عيبه والدفاع عنه انظر احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٨ و فتح القدير ج ١ ص ٣٨٦ و تفسير الامام الرازي ج ٩ من ص ١٧٦ - ١٧٩ و قال في الكشف ان الشافعي اعلى كعبا و اطول باعاً في علم كلام العرب من ان يخفى عليه مثل هذا .

لكنه سلك في تفسير الكلمة طريقة الكنايات لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم لما يصعب عليه المحافظة على حدود الكسب و حدود الورع و كسب المال و الرزق الطيب و ما نقلناه خلاصة من بيان الزمخشري ليس بعين لفظه و عندي ما ذكره الزمخشري من احسن ما تأولوا به قول الشافعي .

(٢) نقله في الكشف ج ١ ص ٤٦٩ عن ابن طاوس و في فتح القدير ج ١ ص ٣٨٦

عن طلحة بن مصرف .

(٣) المجمع ج ٢ ص ٧ .



« فانكحوا » ، و هو خطأ لأنه يجوز العدول عن الظاهر لدليل ، و قد قام الدليل على عدم الوجوب .

قلت : و مما يدل على عدم الوجوب انه لو كان للزم وجوب مثني من النساء ولا فائله ، فانفتت دلالة الآية من هذا الوجه ، ولعل مراد الطبرسي من الدليل هذا . ويمكن حل الامر على الاستحباب ، و فيه تأمل اذا استحباب الثنتين و ما فوقها غير ظاهر ، بل قد يظهر من الشيخ كراهة ذلك ، ولعل وجه التحرز عن عدم العدل وكونه مظنة الوقوع فيه ، و هذا مما يقوى كونه للإباحة أيضاً .

ثم انه تعالى خاطب الأزواج و أوجب عليهم اعطاء مهور النساء بقوله « وآتوا النساء صدقاتهن » مهورهن ، والصدقة المهر في لغة اهل الحجاز ، و قد يسمى المهر صداقاً لأنه مظهر لدعوى صدق الزوج في المحبة اذا دفعه ، و قرىء على وجوه أخر . « نحلة » أي عطية ، يقال نحلته كذا نحلة اذا أعطاه اياه من طيب نفس بلا توقع عوض سمي به المهر مع كونه عوض البضع لاشتراك فوائد التزويج بينهما و اختصاص الزوج بدفع المهر الى الزوجة فكان ذلك عطية من الله ابتداء و عطية من الزوج نفسه .  
ولأنه لا يملك بدل المهر شيئاً ، فان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله ، و إنما الذي استحققه الزوج هو الاستباحة لالملك . وهو منصوب على المصدرية ، لأن النحلة والاياء بمعنى الاعطاء .

و يحتمل الحالية عن الصدقات اي منحوالة ، أو عن فاعل آتوا بمعنى ناحلين وقيل المعنى نحلة من الله و تفضلاً منه عليهن ، فيكون حالاً عن الصدقات . وقيل المعنى ديانة من الله ، من انتحله اذا دان به فهو مفعول له ، أو حال عن الصدقات .

و من فسرهما بالفريضة نظر الى مفهوم الآية لالالى مفهوم اللفظ [ ومن ثم عبر عنه بالفريضة في موضع آخر حيث قال « و قد فرضتم لهن فريضة » الآية ] والخطاب للأزواج لأن ما قبله خطاب للناكحين . و قيل خطاب للاولياء فان العرب كانت في الجاهلية لاتعطي البنات من مهورهن شيئاً ، فنهى الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق الى أهله .

و في اطلاق النساء من غير تقييد بالدخول بهن دلالة واضحة على أن المهر يجب بمجرد العقد ، اذ به نصير المرأة من النساء ، و هو صريح في أنها تملكه بمجرد العقد كما اختاره اكثر الاصحاب ، و هو المشهور فيما بينهم ، لكنه ان دخل بها استقر و ان طلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف .

وذهب بعض الاصحاب الى ان العقد انما يوجب من المهر نصفه لاجمعه والنصف الثاني يوجبه الدخول ، وظاهر الآية حجة عليه ، و ما استدل به من الاخبار معارض بغيره أو محمول على الاستقرار ، و هو غير الملك جمعاً بين الأدلة .  
و مقتضى الآية وجوب الدفع بمجرد العقد و ان لم تطلبه المرأة ، الا أنه مقيد بالطلب لا مطلقاً كسائر الحقوق .

و قد يستدل بظاهرها على ان للمرأة الامتناع من تسليم ، نفسها اذا لم تقبضه و الاصحاب متفقون في الجملة على ذلك قبل الدخول اذا كان [ الزوج موسراً والمهر ] حالاً [ وكانت الزوجة كاملة صالحة للاستمتاع ] .

و يؤيده ان النكاح [ المشتمل على ذكر المهر ] في معنى المعاوضة و ان لم يكن محضة ، و من حكم المعاوضة أن لكل من المتعاقدين المتعاضين الامتناع من التسليم الى أن يسلم اليه الآخر .

[ لكن وهل يجبر الزوج على تسليم المهر ابتداءً فاذا سلم هو سلمت نفسها أو لا يجبر واحد منهما لكن اذا بادر أحدهما الى ان يسلم أجر الآخر تسلم ما عنده ؟ كل محتمل ، ولا يبعد الامر بتقاضيهما معاً بأن يؤمر الزوج بوضع الصداق في يده من يتفقان عليه أو يد عدل وتؤمر هي بالتمكين فاذا مكنت سلم العدل الصداق اليها ، لما في ذلك من الجمع بين الحقين . ولو كان الزوج معسراً فالأكثر على ذلك ايضاً ، لأن عجز أحد المتعاضين لا يسقط الحق الثابت للآخر . ]

و ربما فرق بعضهم بين كون الزوج مؤسراً أو معسراً ، فجوزلها الامتناع في الاول دون الثاني لمنع مطالبته . و فيه نظر ، فان المنع من المطالبة لا يقضي وجوب التسليم قبل قبض عوضه [ الحال من وجه آخر ، فانه مع اليسار اذا طالبته . نعم الزوجة

آثم بالمنع واستحقت هي النفقة وان لم تسلم نفسها اذا بذلت التمكين بشرط المهر، لأن المنع حينئذ بحق واجب، ومع الاعسار لاثم عليه بالتأخر، وفي استحقاتها النفقة حينئذ اشكال ينشأ من انتفاء التمكين، اذ هو معلق بأمر يعسر حصوله عادة، ومن ان المنع بحق فأشبهه المومس، وأن المعلق عليه لادخل له في العرف، اذ يجوز رفعه بالافراض ونحوه.]

ولو كان المهر مؤجلاً لم يجز لها الامتناع عن تسليم نفسها، اذ لا يجب حينئذ شيء، فيبقى وجوب حقه عليها بغير معارض. ولو أقدمت على المحرم وامتنعت الى أن حل الاجل، ففي جواز الامتناع وجهان، أما بعد الدخول ففي جواز امتناعها قبل القبض خلاف بين الاصحاب، فبعضهم على انه بمثابة ما قبل الدخول فلها الامتناع في كل وقت وان دخل بها اذا لم تقبضه، نظراً الى ان المقصود بعقد النكاح منافع البضع فيكون المهر في مقابلها ويكون تعلق الوطى الأول به كتعلق غيره.

وذهب آخرون الى أنه ليس لها الامتناع بعده واستدل لهم العلامة في المختلف بأن التسليم الأول تسليم استقر به العوض برضى المسلم فلم يكن لها الامتناع بعد ذلك، كما لو سلم المبيع قبل قبض الثمن ثم اراد منعه فانه ليس له ذلك، ولان البضع حقه والمهر حق عليه، وليس اذا كان عليه حق ان يمنع حقه.

قلت: في كلا الدليلين بحث، أما الأول فقياس غير واضح العلة. فان قيل: النكاح معاوضة، ومن حكم المتعاضدين انه اذا سلم احدهما العوض الذي كان من قبله باختياره لم يكن له بعد ذلك حبسه لتسليم العوض الآخر. قلنا: لا نسلم انه معاوضة، اذ لم يثبت ذلك بنص، على انه مخالف لها في كثير من الاحكام فلا يمكن اجراء احكامها عليه فتأمل. وأما الثاني فلو تم افاد وجوب التسليم قبل الدخول ايضاً، فكان لا يجوز للمرأة الامتناع بمجرد العقد، وهو لا يقول به فتأمل.

« فان طبن لكم » ايها الأزواج « عن شيء منه » أي من الصداق حملاً على المعنى « أوجري مجرى اسم الإشارة أي من ذلك، وقيل الضمير للايتاء « نفساً » تمييز لبيان الجنس و لذلك وحيد، والمعنى فان وهين لكم من الصداق عن طيب نفس، لكن جعل العدة

في ذلك طيب النفس للمبالغة والتنبيه على انه لو صدر ذلك ممنهن لشكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتكم فليس في محله ، و من ثم عداه بعن لتضمن معنى التجافى و التجاوز ، و قال « منه » مع كون هبة الكل أيضاً كذلك بعثاً لهن على تقليل الموهوب .

قال في الكشف وفي الآية دليل على ضيق المسلك في ذلك و وجوب الاحتياط حيث تلى الشرط على طيب النفس ، فقيل « فان طبن لكم » ولم يقل فان وهبن لكم أوسمحن ، اعلاماً بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة ، وقيل فان طبن لكم عن شيء منه نفساً ولم يقل فان طبن لكم عنها بعثاً لهن على تقليل الموهوب ، و نقل عن جماعة عدم جواز هبة الكل مطلقاً . ثم قال : و يجوز أن يكون تذكير الضمير لينصرف الى صداق واحد فيكون متناولاً لبعضه ولو أنث لتناول بظاهره هبة الصداق كله ، لأن بعض الصدقات واحدة منها فصاعداً .

« فكلوه » أراد به مطلق الانفاق والتصرف ، لأنه قد يعبر عن ذلك بالأكل ، [ فيدخل فيه ما اذا كان المهر ديناً في الذمة ] « هنيئاً مريئاً » صفتان من هنىء الطعام ومرىء اذا ساغ من غير غص اقيمتا مقام مصدريهما ، أو وصف بهما المصدر ، أو جعلتا حالاً من ضمير المفعول . وقيل الهنىء ما يلذذ الانسان حال الاكل والمرىء ما يحمداقبتنه . و في المجمع الهنىء الشفاء من المرض ويقال هنائى الطعام ومرائى ، اذا صار لى دواء عاجلاً شافياً . ثم قال : وفي كتاب العياشى مرفوعاً الى امير المؤمنين عليه السلام جاء رجل فقال : يا أمير المؤمنين انى يوجعنى بطنى . فقال : ألك زوجة . قال : نعم . قال : استوهب منها شيئاً طابت به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه ماء السماء ثم اشربه ، فامى سمعت الله يقول في كتابه « وأنزّلنا من السماء ماء مباركاً » وقال « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » وقال « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنىء المرىء شفيت انشاء الله . قال : ففعل ذلك فشفى .

و في الآية دلالة على أن هبة ما في الذمة التي هي في معنى الابرء لا تحتاج الى القبول ، و على عدم اختصاص الهبة بالاعيان ، كما أن الصدقة لا تختص بها على مامر .

الرابعة : ( وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ، الْأَعْلَى أَزْوَاجُهُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهَئِثُمْ غَيْرَ مَلُومِينَ ، فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ الْمُؤْمِنُونَ ٥ - ٦ ) .

« والذين هم لفروجهم حافظون » لا يبدونها « الأعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » زوجاتهم وسرايرهم ، فعلى صلة لحافظين من قولك « احفظ على عنان فرسي » على تضمين معنى النفي كما في قولك « نشدتك الله الا فعلت كذا : اي لم اطلب منك الا فاعلمك كذا » والمعنى هنا لا يبدونها على أحد الا على أزواجهم وسرايرهم ، ويجوز أن يكون حالاً أي حفظوها في كافة الاحوال الا في حال كونهم والين على أزواجهم وسرايرهم وقوامين عليهن ، من قولهم « كان على فلانة فمات عنها ف خلف عليها فلان » ونظيره « فلان على البصرة » أي وال عليها . والتعبير بـ « ما » في المماليك اجراء لهن مجرى المقلاد .

ولعل في الكلام اشعاراً بمدحهم على حفظ فروجهم عما أمروا بالحفظ عنه و على عدم حفظها عما أبيح لهم ، فكما أن الحفاظ عن الأول صفة مدح كذلك عدم الحفاظ في الثاني ، و هو كذلك . ومن ثم قد يجب وقد يستحب وقد يباح على ما يعلم تفصيله من خارج .

« فانهم غير ملومين » ولا مذمومين ، واللوم والذم واحد ، والضمير يعود الى حافظون أو لمن دل عليه الاستثناء ، أي فان بذلوا لأزواجهم و امانهم فانهم غير ملومين على ذلك .

واطلاق اباحة الأزواج والاماء وان كانت لهن أحوال يحرم وطيهن فيها كحال الحيض وبعد الظهار قبل الكفارة ونحوها ، الآن المراد بيان جنس ما يحل وطيهن من غيره ، لا الاحوال التي يحل فيها الوطى من غيرها ، فان بيان ذلك من موضع آخر . على أنه مع الوطى في تلك الاحوال لا يلحقه لوم من حيث كونها زوجة أو ملك يمين وانما يلحقه من وجه آخر .

ولا تخرج المتعة من الآية ، لأنها زوجة عندنا وان خالفت الزوجات في بعض

الاحكام ، كما أن حكم الزوجات في نفسه مختلف . و قد اعترف صاحب الكشاف <sup>(١)</sup> بأن الآية لاتنافي المتعة لأنها زوجة .

«فمن ابتغى وراء ذلك» المستثنى الذي بينه الله تعالى من الزوجة وملك اليمين « فأولئك هم العادون » الكاملون في العدوان المتناهون فيه كما يعطيه ضمير الفصل وتعريف الخبر ، لتجاوزهم عن الحد الذي حد الله لهم في الاباحة .

وفي الآية دلالة على تحريم النكاح بغير المذكورين ، فلا يجوز بالهبة ولا الاجارة ولاغيرهما من الوجوه . و مقتضى ذلك عدم جوازه بالتحليل أيضاً في الامة المملوكة ، الا ان الاصحاب على جوازه ، و ادعى بعضهم الاجماع عليه ، و في الاخبار المعتمدة الاسناد عن ائمة الهدى عليه السلام دلالة واضحة عليه ايضاً .

و على هذا فيمكن تخصيص العموم في آخر الآية بالتحليل ، اذ الظاهر أنه وراء التزويج والملك ، من حيث أن المتبادر من الأول المقد على وجه خاص ومن الثاني ملكية العين ، والاكثر على دخوله في أحد الامرين السابقين : فبعضهم أدخله في التزويج بناء على أن المحللة متعة ، وبعضهم أدخله في الملك بناء على أن الملك أعم من المنفعة والعين والتحليل تملك منفعة .

و في الأول بعد ، اذ ليس فيها خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمبلغ والصفة الخاصة . والثاني أيضاً كذلك ، اذ الظاهر من الآية هو ملك العين لا الأعم ، و من ثم لم يجز غير التحليل حتى لو صرح بتمليك المنفعة لم يجز كما هو قول الاصحاب ، وأيضاً يجوز تحليل بعض المنافع من الامة كالقبلة واللمس والنظر فقط ونحو ذلك ، على ما اقتضته الاخبار المعتمدة الاسناد ولايجوز تملكها .

وبالجملة فما ذكروه بعيد ، والأظهر الاول لشيوع التخصيص حتى قيل مامن عام الا وقد خص . و مما ذكرنا يمكن تخصيصها أيضاً بالجارية المملوك بعضها فقط أو المشتركة بين الشخصين كما ذهب بعض الاصحاب الى جواز وطئها مع اذن الشريك ،

(١) انظر الكشاف ج ٣ ص ١٧٧ و انظر ايضاً تعاليقنا على كنز العرفان ج ٢ ص ١٦٥

لكن هذا يتوقف على ورود الدليل عليه بخصوصه ، و كونه مما يصح تخصيص القرآن به والا كان على المنع .

الخامسة [ أَلْيَوْمَ أَجِلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ إِذَا اقْتَبَسْتُمُوهُنَّ أَجُورُهُنَّ (المائدة - ٥) .  
« اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ،  
سيجيء الكلام في تفسير هذه مفصلاً .

« والمحصنات من المؤمنات ، الحرائر أو العفائف من المؤمنات ، أي أحل لكم نكاحهن ، و تخصيصهن بعث على ما هو الأولى في أمر النكاح » و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، أي أحل لكم نكاحهن أيضاً .

ظاهر الآية أنه لا فرق في أهل الكتاب بين الحرى منهم والذمى لشمول الاسم لهما ، ومن ثم قال القاضى وإن كن حريات ، ونقل عن ابن عباس عدم الحل في الحريات ، ولعل وجهه أنها قد تسترق وهي حامل فيسترق الولد معها ولا يقبل قولها في حبله من مسلم ، وفيه ان هذا انما يفيد تأكيد الكراهة .

« إذا آتيتموهن أجورهن » وتقييد الحل باتيان المهور لتأكيد وجوبهن لأن الحل ينتفى مع عدم الإبقاء . ويمكن أن يكون المراد بإيتائهن التزام مهورهن .

و مقتضى الآية ان نكاح الكتابية حلال ، واليه ذهب اكثر العلماء ، وقال به جماعة من أصحابنا ، ولا ينافيه قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات » على ما سيجيىء لأن الظاهر من المشرك غير الكتابي ، ولو سلم دخوله فيدفعه عامة وهذه خاصة فتخصص بها . وفي الكشف ان قوله « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » منسوخ بقوله « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » نظراً الى ان سورة المائدة كلها نابتة لم ينسخ منها شىء قط على ما سلف مراراً .

و فيه نظر ، اذ النسخ فرع التنافي ولاتنافي بين العام والخاص فالوجه للنسخ بل التخصيص لازم . نعم في قوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » دلالة على المنع من نكاح الكافرة و ان كانت كتابية ، فتنافي الآية المذكورة . و من ثم ذهب بعض

الاصحاب الى المنع لهذه الآية ، ويؤيده ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام <sup>(١)</sup> قال : سألته عن قول الله عز وجل « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » فقال : هي منسوخة بقوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » .

ويمكن أن يقال : ان قوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » ليس صريحاً في ارادة النكاح فكيف ينسخ به ، واثبات النسخ بتلك الرواية مشكل خصوصاً مع عدم صحتها <sup>(٢)</sup> و ورود روايات كثيرة بالجواز :

روى محمد بن مسلم <sup>(٣)</sup> عن الباقر عليه السلام قال : سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية . قال : لا بأس . وفي صحيحة معوية بن وهب <sup>(٤)</sup> عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوج باليهودية والنصرانية ، فقال : إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية ؟ قلت : يكون فيها الهوى . فقال : ان فعل فليمنعها من شرب الخمر ومن أكل لحم الخنزير و اعلم انه عليه في دينه غضاضة .

(١) الكافي ج ٢ ص ١٤ باب نكاح الذميه الحديث ٨ و هو في المرات ج ٣ ص ٥٥٣ و رواه في التهذيب ج ٧ ص ٢٩٨ بالرقم ١٢٤٥ و الاستبصار ج ٣ ص ١٧٩ بالرقم ٦٤٩ قال المجلسي قدس سره : قوله منسوخة يمكن ان يكون اباحتها منسوخة بالكراهة فان النهي اعم منها و من الحرمة و كذا ذكره الوالد رحمه الله و في المرات ايضاً نقلاً عن شرح المختصر النافع و دعوى نسخها ( والمحصنات ) بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر لم يثبت فان النسخ لا يثبت بخبر الواحد خصوصاً مع معارضته بما هو اصح منه .

(٢) لم يتبين لي وجه لعدم صحة الحديث فان كان لاجل ابراهيم بن هاشم فقد عرفت صحته نعم الحق في اصل المسئلة صحة نكاح الكتابيات انظر تعاليفنا على كنز العرفان ج ٢ من ص ١٩٣ - ١٩٩ .

(٣) التهذيب ج ٧ ص ٢٩٨ الرقم ١٢٤٧ والاستبصار ج ٣ ص ١٧٩ الرقم ٦٥٠ و تمتة الحديث : اما عملت انه كان تحت طلحة بن عبيد الله يهودية على عهد النبي (ص) .

(٤) الكافي ج ٢ ص ١٣ باب نكاح الذميه الحديث ١ و هو في المرات ج ٣ ص ٥٥٢ و رواه في التهذيب ج ٧ ص ٢٩٨ الرقم ١٢٤٨ والاستبصار ج ٣ ص ١٧٩ الرقم ٦٥٢ والفتية ج ٣ ص ٢٥٧ الرقم ١٢٢٢ .



و فيها اشارة الى كراهة ذلك ، فيمكن حمل النهي الوارد فيه على الكراهة . ويمكن حمل المنع على النكاح الدائم والجواز على المتعة كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا . ويؤيده ظاهر قوله تعالى « اذا آتيتموهن أجورهن » فان مهر المتعة قد أطلق عليه الأجر في آيتها ، ولا يعماء بعض الاخبار الى أن نكاح الكافرة لا يكون الا في حال الضرورة . وفيه نظر ، فان الاجر يطلق على المهر ، وقد ورد في القرآن أيضاً وصحيحة معاوية المقدمة صريحة في الجواز مطلقاً اختياراً ، وقد ورد بعض الاخبار بجوازها متعة لا ينفي جواز غيرها . وبالجمله فالوقوف مع ظاهر القرآن هو اللازم والاحتياط غير خفي ، وسجيتي تمام الكلام انشاء الله . ]

السادسة : [ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَكُوهْنَ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا كُرَاضِيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً (النساء - ٢٤) ]

« وأحل لكم » ذكر تعالى أولاً محرمات النكاح ثم بين المحللات ، فهو عطف على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله سابقاً ، أي كتب الله عليكم تحريم المذكورات سابقاً « وأحل لكم ما وراء ذلكم » من المحرمات المذكورة سابقاً ، وهو عام خص بالمنفصل من الاخبار ، بل الاجماع الدال على تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها بغير رضاها وعلى تحريم جميع ما تقدم من الرضاع ايضاً وان كان المذكور فيها البعض [بقوله ﷺ] وعلى تحريم من الرضاع ما يحرم من النسب <sup>(١)</sup> .

و على تحريم المطلقه ثلاثاً [ بقوله « فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره » ] و على تحريم الحربية و المرتدة بدليل « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن » ، و على تحريم الامه مع القدرة على الحرة ، وعلى تحريم الملاعنة [ بقوله ﷺ « المتلاعنان » ]

(١) انظر الحديث بالفاظه المختلفة في الوسائل الباب ١ من ابواب ما يحرم بالرضاع

ج ٣ ص ٢٧ ط الاميرى و مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٧٢ و ٥٧٣ و من اهل السنه البيهقي

ج ٧ من ص ٤٥١ - ٤٥٣ و مجمع الزوائد ج ٢ ص ٢٦١ و نيل الاوطار ج ٦ ص ٣٣٦ و ٣٣٧ .

لا يجتمعان أبداً ، (١) .

«ان تبتغوا» مفعول له بمعنى بين لكم ما تحل مما تحرم ارادة أن يكون ابتغاءكم « بأموالكم» كالمهر المدفوع اليهن ، ويمكن ادخال ثمن السراري فيه على ما يظهر من القاضى .

« محصنين غير مسافحين » منصوبين على الحال من فاعل « تبتغوا » و مفعوله مقدر وهو النساء . ويحتمل أن لا يقدرله مفعول ، فكأنه قيل ارادة ان تصرفوا أموالكم حالكونكم محصنين لاحتالكونكم مسافحين لثلاثضيعوا أموالكم التى جعل الله لكم فيها قياماً فيما لا يحل لكم فتخسروا دينكم و دنياكم .

و فيه دلالة على انه لا يحل اخراج الاموال في النساء بل ولا في غيرهن حال عدم ابتغاء الاحصان والمسافحة ، وهو أبلغ من تقدير المفعول .

ويحتمل أن يكون «ان تبتغوا» بدلاً من «ماوراء ذلكم» بدل استعمال (اي أحل لكم ابتغاء ما شئتم من الحلال عدا المحرمات المذكورة .

واستدل الحنفية بظاهر الآية على أن المهر لا بد أن يكون مالا ولا يجوز أن يكون منفعه قالوا : ولو أصدقها تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهراً ، و لها مهر مثلها لأن الابتغاء بالمال اسم للأعيان لا للمنافع .

واستدلوا بها أيضاً على أن المهر لا بد أن يكون عشرة دراهم فصاعداً ، ولا يجوز أن يكون أقل من عشرة ، لأنه تعالى قيد التحليل بالابتغاء بالاموال ، و ما نقص عن ذلك لا يسمى أموالاً .

والجواب : أما عن الأول فلأن تخصيص المال بالذكر لا ينفي ما عداه الا بدلالة مفهوم اللقب و هو متروك عند المحققين ، ولو سلم فالمفهوم انما يعتبر لو لم يكن في الذكر فائدة سواء ، والفائدة هنا خروجه مخرج الأغلب كما لا يخفى فلا يدل على نفي ما سواه .

(١) مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٨١ عن عوالى اللالى و اخرجه الدارقطنى فى السنن

ج ٣ ص ٢٧٩ بلفظ المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان أبداً .

وأما عن الثاني فلان قوله « بأموالكم » مقابلة الجمع بالجمع ، فيقتضي توزيع الافراد على الافراد ، فيتحقق كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا ، والقليل والكثير في هذه الحقيقة سواء .

وقد انعقد اجماع أصحابنا وتضافرت أخبارهم <sup>(١)</sup> على جواز كون المهر مالا و منفعة قليلا أو كثيرا من غير تحديد بقدر معين . وقد وافقنا على ذلك الشافعية من العامة . والاحسان العفة ، فانها تحصن النفس عن اللوم والعقاب ، لأن صاحبها لا يقع في الحرام . والسفاح الزنا ، من السفح وهو صب المنى ، فانه الغرض منه ، وقد كان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني .

« فما استمتعتم به منهن » فمن تمتعتم به من النساء المحملات لكم ، والتعبير بما ذهبا إلى الوصف . والمراد فما استمتعتم به منهن من عقد عليهن ونحوه ، والاستمتاع والتمتع بمعنى واحد ، و الاسم المتعة .

« فآتوهن أجورهن » التي وقع عليها العقد كسائر الاجراء « فريضة » حال من الاجور ، بمعنى مفروضة ، أو صفة مصدر محذوف أي ايتاء مفروضا ، أو مصدر مؤكد لما تقدمه والتقدير فرض ذلك فريضة .

والاكثر من العلماء على أن الآية نزلت في مشروعية المتعة ، وهي النكاح المنعقد بمهر معين الى أجل معلوم . وعلى ذلك أصحابنا الامامية أجمع ، وهو قول ابن عباس والسدي وسعيد بن جبير وجماعة من الصحابة والتابعين . قال في المجمع وهذا هو الواضح لأن لفظ الاستمتاع والتمتع - وان كان في الاصل واقعا على الانتفاع والالتذاذ - فقد صار في عرف الشرع مخصوصا بهذا العقد ، <sup>(٢)</sup> لا سيما اذا أضيف الى النساء ، فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن ، وبدل

(١) انظر الوسائل الباب ٢١ من ابواب المتعة والباب ١ الى الباب ٦ من ابواب اليهود ص ٧٨ و ١٠٣ و ١٠٤ ط الاميرى ومستدرک الوسائل ص ٥٩٠ و ٥٩١ و ٦٠٤ و يتعرض المصنف بعد ذلك لبعض احاديث الباب عند شرح الاية ٢٠ من سورة النساء .

(٢) المجمع ج ٢ ص ٣٢ .

على ذلك أن الله تعالى علق وجوب اعطاء المهر بالاستمتاع ، وذلك يقتضي أن يكون معناه هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذان ، لأن المهر لا يجب إلا به .

وقد روى عن جماعة من الصحابة منهم أبى بن كعب وعبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود أنهم قرأوا « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن » ، وفي ذلك تصريح بأن المراد به عقد المتعة .

وقد أورد الثعلبى في تفسيره عن حبيب بن أبى ثابت <sup>(١)</sup> قال : اعطاني ابن عباس مصحفاً فقال هذا على قراءة أبى ، فرأيت في المصحف « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » .

و بإسناده عن أبى نضرة <sup>(٢)</sup> قال : سألت ابن عباس عن المتعة . فقال : أما قرأت سورة النساء؟ قلت : بلى . فقال : أما تقرأ « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » ؟ قلت : لا اقرأها هكذا . قال ابن عباس : والله هكذا أنزلها الله عز وجل - ثلاث مرات . وإسناده عن سعيد بن <sup>(٣)</sup> جبير أنه قرأ « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » .

(١) حديث حبيب ابن أبى ثابت رواه فى الطبرى أيضاً ج ٥ ص ١٢ وفيه فرايت المصحف عند نصير فيه فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى .

(٢) حديث أبى نضرة كذلك رواه فى الطبرى أيضاً ج ٥ ص ١٣ وفى الدر المنثور ج ٢ ص ١٤٠ و أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن الأنبارى فى المصاحف و الحاكم و صححه من طرق عن أبى نضرة قال قرأت على ابن عباس فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة قال ابن عباس فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى قلت ما تقرأها كذلك قال ابن عباس والله لا نزلها الله كذلك .

قلت و تراه أيضاً فى الطبرى ج ٥ ص ١٣ وفيه والله لا نزلها الله كذلك ثلاث مرات و تراه فى مستدرك الحاكم ج ٢ ص ٢٠٥ كتاب التفسير وقد أقره الذهبى أيضاً .

(٣) رواه فى الطبرى أيضاً و أخرجه فى الدر المنثور ج ٢ ص ١٤٠ عن ابن أبى داود فى المصاحف عن سعيد بن جبير أنه قرأه أبى بن كعب قال العلامة كاشف الغطاء أعلى الله مقامه الشريف فى كتابه أصل الشيعه وأصولها ص ١٣٢ ومما ينبغي القطع به أن ليس مرادهم التحريف فى كتابه جل شأنه والنقص منه ( معاذ الله ) بل المراد بيان معنى الآية على نحو التفسير الذى أخذوه من الصادق بالوحي ومن أنزل عليه ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه انتهى .

و باسناده عن شعبة <sup>(١)</sup> عن الحكم بن عيينة قال : سألته عن هذه الآية د فما استمتعتم به منهن ، أمسوخوا هي ؟ قال : لا . قال الحكم : قال علي بن ابي طالب - **عليه السلام** : لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى .

(١) رواه في الطبري أيضاً ج ٥ ص ١٣ وعنه الرازي في تفسيره ج ١٠ ص ٥٠ والنيسابوري ج ١ ص ٢٢١ ط ايران وفي الدر المنثور ج ٢ ص ١٢٠ عن عبدالرزاق و ابي داود في ناسخه و ابن جرير ، وتروى حديث على لولا ما سبقني . . . في كتب الشيعة في الكافي ج ٢ ص ٢٢ باب المتعة الحديث ٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٤٨١ والعياشي ج ١ ص ٢٣٣ الرقم ٨٥ و كنز العرفان ج ٢ ص ٤٨ .

و رواه في الوسائل ج ٣ ص ٧٣ الباب ١ من ابواب المتعة عن رسالة المتعة للمفيد عن ابن بابويه باسناد كثيره الى ابي عبدالرحمن بن ابي ليلى عن ابي عبدالله و باسناد اخر عن علي وفي مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٨٧ عن كتاب عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي جعفر عن علي (ع) و عن العياشي عن النضر عن عاصم عن ابي جعفر عن جابر عن علي (ع) . و اخرج في الدر المنثور ج ٢ ص ١٢٠ عن عبدالرزاق و ابن المنذر عن عطاء قال سمعت ابن عباس يقول رحم الله عمر ما كانت المتعة الا رحمة من الله رحم بهامة محمد (ص) ولولانهيه لما احتاج الى الزنا الاشفا و رواه في النهاية و اللسان لغة ( ش ف ي ) .  
وللمرحوم العلامة اية الله كاشف الغطاء قدس سره بيان في اصل الشيعة ص ١٤٧ يعجني نقله بعين عبارته قال رفع مقامه :

ولله در عالم بني هاشم و حبر الامة عبدالله بن عباس رضي الله عنه في كلمته الخالدة الشهيرة التي رواها ابن الاثير في النهاية و الزمخشري في الفائق و غيرهما حيث قال ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد (ص) ولولانهيه عنها ما زنى الاشفا .

وقد اخذها من عين صافية من استاذه و مريه امير المؤمنين عليه السلام و في الحق انها رحمة واسعة و بركة عظيمة ولكن المسلمين فوتوها على انفسهم و حرموا من ثمراتها و خيراتها و وقع الكثير في حماة الخنا و الفساد و العار و النار و الخزي و البوار ( استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير ) فلا حول ولا قوة الا بالله انتهى .

ثم اللفظ في رواية علي عليه السلام في كتب اهل السنة الاشقى و اما في كتب الشيعة فنقله في المرات و قلائد الدرر ج ٣ ص ٦٧ عن ابن اديس انه بالقاء و اللفظ في روايات

وبإسناده عن عمران بن حصين<sup>(١)</sup> قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم تنزل بعدها آية تنسخها و أمرنا بها رسول الله ﷺ فتمتعنا مع رسول الله ومات ولم يمنهنا عنها ، فقال رجل بعد برأيه ماشاء ، يريد أن عمر نهى عنها .  
ومما أورد مسلم بن حجاج في صحيحه<sup>(٢)</sup> : حدثنا الحسن الحلواني ، قال حدثنا

ابن عباس كلها بالفاء .

قال ابن الأثير بعد نقله حديث ابن عباس الأشفاى الا قليلا من الناس من قولهم غابت الشمس الأشفاى الا قليلا من ضوئها عند غروبها وقال الأزهري قوله الأشفاى الا ان يشفى يعنى يشرف على الزنا ولا يواقعه فاقام الاسم وهو الشفا مقام المصدر الحقيقى وهو الأشفاء على الشيء انتهى ومثله فى اللسان .

وقال آية الخوئى مدظله فى ٢٢٢ من كتابه البيان على لفظ حديث على عليه السلام الذى عرف انه فى اكثر المصادر شقى : لعل المراد بالشقى فى هذه الرواية هو ما فسربه هذا اللفظ فى رواية ابى هريره (المسند ج ٢ ص ٣٤٩) قال قال رسول الله (ص) لا يدخل النار الاشقى قبل ومن الشقى قال الذى لا يعمل بطاعة ولا يترك لله معصية انتهى .

(١) حديث عمران بن حصين رواه فى البخارى باب التمتع على عهد رسول الله من كتاب الحج ج ٢ ص ١٧٧ فتح البارى من طريق مطرف وفى كتاب التفسير تفسير سورة البقرة باب فمن تمتع بالعمرة الى الحج ج ٩ ص ٢٥٢ فتح البارى من طريق ابى رجاء و رواه احمد فى المسند من طريق عمران القصير عن ابى رجاء عن عمران ج ٤ ص ٤٣٦ ومن طريق حميد عن الحسن عن عمران ج ٤ ص ٤٣٨ .

واخرجه مسلم بعدة طرق بالفاظ مختلفة يسير اختلاف تراها فى ج ٨ من شرح النووى من ص ٢٠٦ - ٢٠٨ و اخرجه النسائى ايضا مع يسير تفاوت ج ٥ ص ١٥٥ والبيهقى فى السنن ج ٥ ص ٢٠ و ابن القيم الجوزية ج ١ ص ٢٠٨ ولم يتعرض فى الحديث ان اى المتعتين اراده . واورده ابوحيان فى البحر المحیط ج ٢ ص ٣٨٨ والامام الرازى ج ١٠ ص ٥٠ والنيسابورى ص ٢٢١ عند تفسر آية متعة النساء .

واما الرجل فنقل عن البخارى انه فسره بعمر وقال ابن حجر فى فتح البارى لم ارهذاه فى شيء من الطرق التى اتصلت لنا من البخارى انتهى وعلى اى فهو المراد لانه اول من نهى عن المتعة ومن فسره بثمان او معاوية فقد اخطأ راجع فتح البارى وشرح النووى وغيرهما .  
(٢) حديث جابر هذا تراه فى صحيح مسلم بشرح النووى ج ٩ ص ١٨٣ و اخرجه احمد ايضا فى مسنده ج ٣ ص ٣٨٠ .

عبدالرزاق ، قال أخبرنا ابن جريج ، قال عطا : قدم جابر بن عبدالله معتمراً ، فحجنا منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة ، فقال : نعم استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر .

و هذا ظاهر في بقاء شرعيتها بعد موت النبي ﷺ من غير نسخ .  
ثم قال : ومما يدل أيضاً على أن لفظ «الاستمتاع» في الآية لا يجوز أن يكون المراد به الانتفاع والجماع ، انه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم المهر من لا ينتفع من المرأة ، وقد علمنا انه لو طلقها قبل الدخول لزمه نصف المهر ، ولو كان المراد به النكاح الدائم لوجب للمرأة بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد ، لأنه قال «فأتوهن أجورهن» أي مهورهن ، ولا خلاف في أن ذلك غير واجب ، وانما يجب الاجر بكماله بنفس العقد في نكاح المتعة - انتهى .

قلت: لعل مراده من وجوب المهر بنفس العقد وجوبه كذلك مستقراً ، حتى لو وهبها المدة قبل الدخول لا ينتصف ، ولكن المشهور بين الاصحاب أن مهر المتعة أيضاً لا يستقر الا بالدخول وبدونه ينتصف .<sup>(١)</sup> والظاهر أنه يذهب إلى عدم التنصيف لو وهب الرجل المرأة المدة قبل الدخول أو أسقطها عنها بوجه من الوجوه ، وفيه مافيه . والحق تمام الكلام بدون الحاجة إلى ذلك وسيجيئ انشاء الله تعالى .

« ولا جناح عليكم» ولا اثم عليكم «فيما تراضيتن به من بعد الفريضة» في المجمع من قال ان المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع قال المراد به لاجرج ولا اثم عليكم فيما

(١) ونقل في الجواهر ج ٥ ص ١٣٧ ط الحاج محمد حسين الكاشاني ادعاء صاحب

جامع المقاصد وابن ادریس فی السرائر الاجماع عليه و فی كشف اللثام هو مقطوع به فی كلام الاصحاب ومثله فی الرياض .

وقد ورد به أيضاً حديث زرعه عن سماعة المروى في التهذيب ج ٧ ص ٣٧٤ الرقم ١٥١٣ قال: سأله عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته من صداقها في حل ايجوز له ان يدخل بها قبل ان يعطها شيئاً قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه فان خلاها قبل ان يدخل بهارت المرأة على الزوج نصف الصداق .

ولا يضره الاضرار وقد عرفت الكلام في مضمرات سماعة في هذا المجلد .

تراضيتهم به من زيادة مهر أو نقصانه أو حطه أو إبرائه ، وقال السدي معناه لاجتناح عليكم فيما تراضيتهم به من استيناف عقد آخر بعد انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة يزيد بها الرجل في الأجر وتزيد في المدة . وهذا قول الامامية وتطافرت به الروايات عن الثمغني عليه السلام .

قلت : وقد اعترف العامة بشرعية المتعة وثبوتها <sup>(١)</sup> ، إلا أنهم يدعون نسخ ذلك كما قاله صاحب الكشف <sup>(٢)</sup> والقاضي أنها كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة ثم نسخت

(١) وقد انتهى العلامة آية الله الاميني -رحمة الله عليه- اقوالهم فيها في ج ٦ ص ٢٢٥ من الغدير الى خمسة عشر قولاً واليك جملة من تلكم الاقوال . -

- ١ - كانت رخصة في اول الاسلام نهى عنها رسول الله يوم خيبر .
- ٢ - لم تكن مباحة الا للضرورة في اوقات ثم حرمت اخر سنة حجة الوداع قاله الجازمي .

٣ - لاحتاج الى الناسخ انما ابيحت ثلاثة ايام فبانقضائها تنتهي الاباحة .

٤ - كانت مباحة ونهى عنها في غزوه تبوك .

٥ - ابيحت عام او طاس ثم نهى عنها .

٦ - ابيحت في حجة الوداع ثم نهى عنها .

٧ - ابيحت ثم نهى عنها يوم الفتح .

٨ - ابيحت يوم الفتح ونهى عنها يوم ذاك .

٩ - ما حلت قط الا في عمرة القضاء .

١٠ - هي الزنا لم تبيح قط في الاسلام قاله النحاس .

١١ - ابيحت ثم نهى عنها عام خيبر ثم اذن فيها عام الفتح ثم حرمت بعد ثلاث .

١٢ - ابيحت في صدر الاسلام ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت في غزوة او طاس ثم حرمت

١٣ - ابيحت في صدر الاسلام وعام او طاس ويوم الفتح وعمرة القضاء وحرمت يوم

خيبر وغزوة تبوك وحجة الاسلام .

١٤ - ابيحت ثم نسخت ثم ابيحت ثم نسخت ثم ابيحت ثم نسخت .

١٥ - ابيحت سبعاً ونسخت سبعاً نسخت بخيبر وحين وعمرة القضاء وعام الفتح وعام

الوطاس وغزوة تبوك وحجة الوداع .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٩٨ والبيضاوي ج ٢ ط مصطفى محمد .



ونحن نقول اذا ثبت شرعيتها في وقت بالكتاب والسنة واجماع الامة فان أحداً لم يخالف في أصل مشروعيتها كان نسخها موقوفاً على الدليل الواضح القطعي الذي يقوى على معارضة القرآن ، فان نسخ القرآن بخبر الواحد لا وجه له ، وكون الخبر متواتراً عنه ﷺ مع عدم اطلاع اكثر الصحابة مما يقطع بعدمه .

مع أن رواياتهم في ذلك متناقضة <sup>(١)</sup> ، فقد روى الجواز أكابر الصحابة كابن عباس وأبي وغيرهما على ما مر ورووا المنع عن علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ ، أنه نهى عن متعة النساء يوم خيبر و [اكثر الروايات عنهم أنه ﷺ أباح المتعة في حجة الوداع ويوم الفتح ، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر] .

و روى عن الربيع بن سبرة <sup>(٢)</sup> عن أبيه أنه قال : شكونا العزبة في حجة الوداع ، فقال : استمتعوا من هذه النساء ، فمزوجت امرأة ثم غدت على رسول الله وهو قائم بين الركن والباب ، وهو يقول : اني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع ألا و ان الله قد حرمهما الى يوم القيامة .

ولا يخفى ما في هذه الروايات وأمثالها ، اذ من المعلوم ضرورة من مذهب علي وأولاده عليه السلام حلها وانكار تحريمها بالغاية ، فالرواية عن علي بخلافه باطلة . ثم اللازم من الروایتين أن يكون قد نسخت مرتين ، فان اباحتها في حجة الوداع الاولى ناسخة لتحريمها يوم خيبر ، ولا قائل به .

على أن المنقول من اكثر الصحابة بقاؤها الى زمن عمر و ان المحرم لها هو عمر نفسه كما هو الظاهر من رواياتهم ، وقد اشتهر عن عمر انه قال : <sup>(٣)</sup> متعتان كانتا

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ٢ من ص ١٤٦ - ١٧٣ .

(٢) وقد اشبعنا الكلام في روايات الربيع بن سبرة واضطرابها متناً وسنداً في تعاليقنا

على كنز العرفان فراجع .

(٣) رواه في منتخب كنز العمال بهامش المسند ج ٦ ص ٢٠٤ عن ابي صالح كاتب

الليث في نسخته والطحاوي وتراه في البيان والتبيين للجاحظ ج ٢ ص ٢٨٢ ونقله عبدالسلام

هرون في تذييله عن كتاب الحيوان ج ٤ ص ٢٧٦ وكتاب العباسية من رسائل الجاحظ ص

على عهد رسول الله ﷺ حالاً و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما . وهو ظاهر في أن الناهي عنهما نفسه ، والظاهر أن ذلك لضرب من الرأي والاجتهاد ، ولو كان النبي هو الذي نسخها أو أنهى عنها لضاف النهي إليه ﷺ لا إلى نفسه ، فإنه أدخل في النفوس وأزجر في الوعظ .

وفي صحيح الترمذي <sup>(١)</sup> أن رجلاً من أهل الشام سأل ابن عمر عن متعة النساء ،

٣٠٢ الرحمانية .

وتراه في احكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٣٤٢ - ٣٤٥ و ج ٢ ص ١٨٤ وشرح الحديدي للنهج ج ١ ص ١٨٢ و ج ١٢ ص ٢٥١ وتفسير الامام الرازي عند تفسير آية متعة الحج ج ٥ ص ١٦٧ وآية متعة النساء ج ١٠ ص ٥٠ - ٥٢ و القرطبي ج ٢ ص ٣٩٢ ووفيات الاعيان ج ٢ ص ٣٥٩ ترجمة يحيى بن اكثم وزاد فيه وعلى عهد ابي بكر .

وقد نقل الراغب في المحاضرات ج ٢ ص ٩٤ ط اقدى شرف قصة يناسب هنا نقلها قال : وقال يحيى بن اكثم لشيوخ بالبصرة بمن اقتديت في جواز المتعة قال بعمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كيف وعمر كان اشد الناس فيها قال لان الخبر الصحيح انه صعد الى المنبر فقال ان الله ورسوله قد احل لكم متعتين واني محرمهما واعاقب عليهما قبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه انتهى ولتعم ما قبل :

ان التمتع سنة مشروعة	صدع الكتاب بها سنة احمد
وروى المخالف ان ذلك قد جرى	ضمن النبي و بعد فقد محمد
ثم استمر الامر في تحليلها	اذصح ذلك بالحديث المسند
عن جابر وعن ابن مسعود وفي	نص ابن عباس كريم المولد
حتى نهى رجل بغير دلالة	عنها فكدر صفو ذاك المورد

(١) انظر الترمذي ج ٣ ص ١٨٥ الرقم ٨٢٤ ط مصر مصطفى البابي الحلبي كتاب الحج باب ماجاء في التمتع وقال هذا حديث حسن صحيح وهو في ط دهلي ج ١ ص ١٠١ وفي تحفة الاحوذى ج ٢ ص ٨٢ وقريب منه ما في البيهقي ج ٥ ص ٢١ و القرطبي ج ٢ ص ٣٨٨ و زاد المعاد لابن القيم الجوزية ج ١ ص ٢٠٩ و القصة في متعة الحج و كذا لفظ الحديث .

واللفظ في النسخ المخطوطة من مسالك الافهام متعة النساء و كذلك في الروضة

فقال : هي حلال . فقال : ان أباك لم يهى عنها . فقال ابن عمر : أرايت ان كان ابى نهى عنها وصنمها رسول الله أترك السنة وتتبع قول أبى .

و أيضاً بمقتضى حديثه لا ينبغي الفرق بين متعة النساء ومتعة الحج ، ولا خلاف ان متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة ، وقد تواترت الاخبار عن أئمة الهدى عليهم السلام بمقائنها وعدم نسخها ، وهم أسرار التأويل و مهبط الوحي والتنزيل ، وهم أعرف من غيرهم بمحكم القرآن من منسوخه وهو صريح في أن المخترع لتحريمها عمر .

وأما ما نقل في الكشاف وتفسير القاضي <sup>(١)</sup> من أن عبدالله بن عباس رجع عن القول بها عند موته وقال « اللهم اني ثبت اليك من قولى بالمتعة » فمما لا يخفى على

الفصل الرابع في نكاح المتعة وكذلك في البحار ج ٨ ص ٢٨٦ ط كمياني وقلائد الدرر ج ٣ ص ٦٨ وكذلك في نهج الحق للعلامة قدس سره .

وظنى ان الاشتباه وقع من ناسخى نهج الحق ثم تبعه من تأخر عنه وقد تبعه لهذا الاختلاف العلامة المظفر قدس سره في دلائل الصدق ج ٣ ص ١٠٧ وقال اعلى الله مقامه بعد ذكر الاختلاف فلعله قد سقط من نسخة صحيحة المطبوع في هذا الزمان او وقع الاشتباه من المصنف قدس سره .

وعلى تقدير الاشتباه فالحديث نافع لنا في افادته ان عمر هو المشرع لتحريم متعة الحج خلافاً لله ولرسوله فمثلها متعة النساء لان تحريمه لهما بلسان واحد ولفظ الانشاء لا الرواية في واحدة والانشاء فى الاخرى انتهى .

(١) قال ابن حجر في الشاف الكاف المطبوع ذيل الكشاف ج ١ ص ٤٩٨ : اما رجوعه عن المتعة فرواه الترمذى بسند ضعيف واما قوله اللهم انى اتوب اليك من قولى بالمتعة فلم اجده انتهى .

ومما يؤكد بقاءه على الحكم بحل المتعة ما رواه البيهقي فى السنن ج ٧ ص ٢٠٦ السطر ٨ عن أبى نضرة عن جابر رضى الله عنه قال قلت ان ابن الزبير ينهى عن المتعة وان ابن عباس يأمر بها قال على يدى جرى الحديث .

تمتعنا مع رسول صلى الله عليه وآله ومع ابى بكر رضى الله عنه فلما ولى عمر خطب الناس فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الرسول وان هذا القرآن هذا القرآن وانهما

أحد أنه كذب على ابن عباس ، فان قوله بها لم يكن تشهيراً من نفسه بل كان مستنداً الى الدليل ، فكيف يصح الرجوع عند موته من غير أن يظهر له خلافه في حال حياته ، ويبعد ظهور دليله عند موته وكونه مخفياً عنه الى حين موته وعن غيره حتى ينتبه عليه. ولقد اضطرب كلامهما فيها ، فتارة يفهم أنه ﷺ أباحها مرة ثم حرمها ، وتارة انها أبيضت مرتين وحرمت مرتين وانه ﷺ أباحها ثم أصبح وقال لان الله حرمها ابداً فانه يفهم منه انها كانت يوماً واحداً بليلة واحدة ، وفي موضع آخر انها كانت ثلاثة ايام . مع أن صاحب الكشاف قال : كان الرجل منهم يتمتع أسبوعاً بثوب أو غير ذلك ويقضي طوره منها ثم يسرحها . ومثل هذا الاضطراب في كلامه لتحريم ما أحل الله حيث أن عمر حرمها خروج الى مخالفة الله ورسوله .

« ان الله كان عليمًا ، بمصالح العباد حكيماً » فيما فرض لهم من عقد النكاح الذى يحفظ به الاموال والانساب ، أو فيما فرض لهم من الاحكام .

السادسة : وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِيهِنَّ وَأَدْوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْضَنْ فَمَنْ أَقْبَيْنَ بِفِاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (النساء : ٢٥)

كانتا متعتان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانا انهى عنهما واعاقب عليهما احديهما متعة النساء ولا اقدر على رجل تزوج امرئة الى اجل الاغيبته بالحجارة والاخرى متعة الحج افصلوا حجكم من عمرتكم فانه اتم لحجتكم واتم لعمرتكم .

قال البيهقي اخرجه مسلم فى الصحيح من وجه اخر قلت وترى ما اخرجه مسلم فى ج ٩ ص ١٨٢ من شرح النووى يظهر منه ومن احاديث آخر ايضا مثل ما فى ص ١٨٨ منه من قول ابن الزبير ان ناساً اعمى الله ابصارهم ... يعرض بابن عباس يدل على بقاءه على حكم الحل زمان خلافة ابن الزبير ورجوعه عند ظهور امارات الموت بعيد كل البعد كما افاده المصنف قدس سره بل لعله مقطوع العلم .

« ومن لم يستطع منكم طولاً » غنى واعتلاء ، وأصله الفضل والزيادة ، ويقال لفلان على طول أي زيادة وفضل ، ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه كما أن القصر قصور فيه .

وقوله « أن ينكح المحصنات المؤمنات » في موضع النصب به ، أو بفعل مقدر صفة له ، أي ومن لم يستطع منكم ان يعتلى نكاح المحصنات ، أو من لم يستطع غنى . يبلغ به نكاح المحصنات ، يعنى الحرائر المسلمات « فمما ملكت إيمانكم » أي فليتزوج من جنس ماملكتكم « من فتياتكم المؤمنات » والمراد إماء الغير المسلمات ، لأن الانسان لا يجوز له أن يتزوج بجارية نفسه ، يعنى يجوز التزوج بهن مع عدم استطاعة الطول لنكاح الحرة .

ومن احتمل في الآية أن يكون المعنى : فمن لم يقدر على نكاح المسلمة الحرة فليأخذ الاماء سراي ، فقد أبعد .

وقد نبه عليه الشيخ في الخلاف حيث قال : فان قالوا معنى قوله « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات » أراد به الوطي فيهما ، فكأنه قال من لم يقدر على وطى حرة وطى أمة بملك اليمين وهكذا نقول . قلنا هذا فاسد من ثلاثة أوجه : الاول : ليس من شرط جواز ملك اليمين عدم القدرة على وطى الحرة والثاني أن قوله « فأناكحوهن باذن أهلهن » يمنع من الحمل على وطى ملك اليمين والثالث أنه قال أخيراً « ذلك لمن خشي العنت منكم » وليس من شرط جواز ملك اليمين ذلك - انتهى ، وهو جيد .

والظاهر أن الخطاب للحرار ، فلا يجري هذا الشرط في العبد ، بل يباح له نكاح الامة وان قدر على الحرة بلاخلاف بينهم .

[ وتقييد الاماء بالمؤمنات ظاهر فانه لا يجوز نكاح الأمة الكافرة بوجه لاجتماع الرق والكفر فيها ، وذلك نقصان في الغاية . وقيل بالجواز وان مفهوم الوصف لاحجة فيه ، أو يحتمل على الأفضلية ، كما أن تقييد المحصنات بالمؤمنات كذلك ، اذ يجوز نكاح المحصنة الكتابية كما مر في قوله تعالى « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » . والقولان مبنيان على جواز نكاح الكافرة الكتابية وعدمه . وفرق بعض الشافعية

فجعل المؤمنات في الاول قيدأدون الثاني، وجوز نكاح الامه لمن قدر على الحرة الكتابية  
دون الامه . [

« والله أعلم بايمانكم » فيعلم ما بينكم وبين أرقائكم من التفاضل فيه ، وربما  
كان إيمان الامه أرجح من إيمان الحرة ، ومن حق المؤمن أن يعتبر فضل الايمان لافضل  
النسب، والمراد تأنيسهم بنكاح الاماء ومنعهم عن الاستنكاف منه .

« بعضكم من بعض » أنتم وارقاؤكم متناسبون نسبكم من آدم ودينكم الاسلام  
فلاتأبوا نكاح الاماء ، لأن المدار على الجنسية والايمان ولاتفصل بينكم في الجنسية.  
نعم تفاضلكم في الايمان ، وهو أمر لا يعلمه الا الله .

« فأنكحوهن باذن أهلهن » يريد مواليهن وأربابهن . وفيها دلالة واضحة على  
أن نكاح الامه لا يجوز بدون اذن سيدها . ومقتضى الاطلاق توقف جواز النكاح مطلقاً  
على الاذن ، سواء كان النكاح دائماً أو منقطعاً لصدق النكاح على كل منهما ، وسواء  
كان المولى رجلاً أو امرأة ، وهو المشهور بين الاصحاب .

وللشيخ في النهاية<sup>(١)</sup> قول بجواز العقد المنقطع على مملوكة المرأة من غير  
اذنها ، استناداً الى رواية سيف بن عميرة عن علي بن المغيرة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام  
عن الرجل يتمتع بأمة امرأة بغير اذنها . قال : لا بأس به . ونحوها مما رواه سيف أيضاً  
عن داود بن فرقد عنه عليه السلام بلا واسطة .

والشيخ في الاستبصار بعد أن أورد هذه الاخبار والاخبار الدالة على أن نكاح  
الامه بغير اذن أهلها لا يجوز ، قال : لاتنافي بين هذه الاخبار والاخبار المانعة ، لأن  
هذه الاخبار الاصل فيها واحد وهو سيف بن عميرة ، فتارة يرويه عن علي بن المغيرة

(١) التهذيب ج ٧ ص ٢٥٨ بالرقم ١١١٣ و ١١١٤ و ١١١٥ الاول عن سيف بن

عميرة عن علي بن المغيرة عن ابي عبد الله والثاني عن سيف عن داود بن فرقد عن الصادق  
والثالث عن سيف عن الصادق بلا واسطة والاحاديث الثلاثة في الاستبصار ج ٣ ص ٢١٩  
بالارقام ٧٩٥ و ٧٩٦ و ٧٩٧ وروى الاخير في الكافي ايضاً ج ٢ ص ٤٧ باب تزويج الاماء

الحديث ٤ وهو في المرآت ج ٣ ص ٤٨٥ .

عنه عليه السلام ، وتارة عن داود بن فرقد عنه عليه السلام ، وتارة عنه عليه السلام بلا واسطة ، ومع ذلك فلاخبار المانعة مطابقة لقول الله تعالى «فانكحوهن باذن أهلهن» ، وذلك عام في النساء والرجال وهذه الاخبار مخالفة لتلك فينبغي أن يكون العمل بها .

ثم قال : ويمكن مع تسليمها أن يخص الاخبار المانعة بهذه الاخبار فيحمل هذه الاخبار على جواز ذلك في عقد المتعة دون الدوام لثلاثتناقض الاخبار ، انتهى .

والاولى طرح هذه الاخبار لوقوع الاضطراب في سندها ومعارضتها بما هو أوضح منها وأكثر ، وذلك يوجب سقوطها والعمل بظاهر القرآن ، مع أنها مخالفة للاصل الذي هو تحريم التصرف في مال الغير بدون اذنه عقلاً وشرعاً ، فلاوجه للالتفات اليها وان كانت صحيحة ، ولذلك طرحها الاصحاب عدا الشيخ في النهاية جرياً على قاعدته . وفي الاكتفاء باذن الاهل في اباحة نكاحهن دلالة على جواز مباشرتهن العقد كما ذهب اليه أصحابنا وتابعهم الحنفية فيه وانكره الشافعية ، فقول القاضي انه لا اشعار فيه بذلك بعيد .

ومقتضى الآية عدم اعتبار اذن الأمة ، حيث جعل نكاحها منوطاً باذن الاهل فقط ، فاقضى ذلك الجواز مع اذنه فقط وان كانت كارهة . وقد انعقد الاجماع على ان للسيد اجبار أمته على النكاح سواء كانت صغيرة او كبيرة بكرراً أو ثيباً .

«وأتوهن اجورهن» وأدوا اليهن مهورهن باذن أهلهن ، فحذف لتقدم ذكره ، أو المراد قاتوا هو اليهن ، فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد لأنه عوض حقه فيجب أن يؤدي اليه . ولا خلاف في ذلك بين علمائنا ، وهو قول اكثر العامة ، خلافاً لمالك حيث ذهب الى أن المهر للأمة نظراً الى الظاهر .

« بالمعروف » بغير مطل وضار و احواج إلى الاقتضاء واللز ، او مهر المثل مع خلو العقد عن ذكر المهر « محصنات » غفایف « غير مسافحات » غير مجاهرات بالسفاح بقريضة قوله « ولا متخذات أخدان » أخلاء ، في السر أي مسرات للسفاح ، جمع خدن وهو الغليل سرّاً .

وعن ابن عباس انه كان قوم في الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون

ماخفي منه ، فنهى الله سبحانه عن الزنا سرّاً وجهراً ، وهي كلها أحوال عن المفعول .  
 «فاذا أحصن» بالتزويج على قراءة المجهول ، أي اذا زوجن وأحصن من الزنا  
 بالتزويج ، وقرء على البناء للمفاعل ومعناه أحصن أنفسهن من الزنا بالتزويج أو أحصن  
 أزواجهن منه .

« فان أتين بفاحشة ، أي زنين » فعليهن نصف ماعلى المحصنات ، أي الحرائر  
 «من العذاب» وهو الحد لقوله « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وهو في الزنا  
 مائة جلدة نصفها خمسون ولارجم عليهن ، لأن الرجم لا ينتصف فلا يثبت عليهن مطلقا  
 الا ان يكون في المرتبة الثامنة لهن بعد اقامة الحد ، فانهن يربحن في التاسعة كما دلت  
 عليه رواية زرارة وبريد المجلي عن الصادق عليه السلام ، وسيجيء إنشاء الله .

ومقتضى الشرط عدم ثبوت الحد مع عدم الاحصان ، لكنه غير مراد عندنا وعند  
 اكثر العامة ، فان الحد ثابت على الامة وان لم تكن محصنة . ولعل فائدته بيان أن  
 المملوك وان كان محصناً فحدّه الجلد لا الرجم ، وهو لا ينافي ثبوت الحد فيه مع  
 الزنا وان لم يكن محصناً . [أو المراد ان حد الزنا يغلظ عند التزويج ، فهذه اذا زنت  
 وقد تزوّجت فحدّها خمسون جلدة لا يزيد عليها ، فبان يكون حدّها هذا القدر قبل  
 التزويج أولى ] .

وأخذ بعض العامة بظاهر الآية فنقاه عن غير المزوجة من الاماء ، وأيده بحصول  
 الشبهة لهن من تجويز الزنا مع عدم الزوج . لما في تركه من الاضرار .

وهو بعيد . أما الشبهة فلا أصل لها ، ولو أسقط الشبهة المذكورة الحد لسقط مع  
 التزويج أيضاً ، اذ قد يحصل في بعض الاحيان ، وهو خلاف الكتاب والاجماع . ولأن  
 الظاهر ان سوق الآية لبيان أن المملوكة وان كانت محصنة فلا رجم عليها ، ويبقى عموم  
 الادلة الدالة على ثبوت الحد مع الزنا خالية عن المعارض .

ولو حملنا الاحصان على الاسلام - كما قاله بعضهم - أمكن القول بعدم الحد في  
 الكفرة لمكان الشبهة ، وفيه مافيه .

ويلزم من التخصيف في الامة التخصيف في العبد ، لعدم القائل بالفصل ، فلا رجم



عليه لعدم التنصيف فيه .

«ذلك، أي نكاح الاماء» لمن خشي العنت منكم ، لمن خاف الوقوع في الزنا ، وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر ، فاستعير لكل مشقة وضرر ، ولا ضرر أعظم من مواقة الاثم بأفحش القبائح .

وقيل المراد به الحد المقترن على الزنا وقيل المراد به الضرر الشديد في الدين والدنيا لغلبة الشهوة المفضية الى الامراض الشديدة ، كأوجاع الوركين والظهر والوسواس ونحوها وضعف القوى . قال في المجمع والأول أصح ، وهو جيد ، وهذا شرط آخر لنكاح الاماء . وقد اختلف أصحابنا بل العامة في جواز نكاح الامة مع عدم الشرطين ، فظاهر جماعة منهم عدم الجواز ، واختاره ابن ابي عقيل حيث قال لا يحل للحر المسلم عند آل الرسول بأن يتزوج الأمة متعة ولانكاح اعلان الاعند الضرورة ، وهو اذا لم يجد مهر حرة وضرت به العزوبة وخاف منها على نفسه الفجور ، فاذا كان كذلك حل له نكاح الامة . واليه ذهب ابن البراج حيث قال اباح الله من تضمنت الآية بشرطين : الأول عدم الطول لنكاح الحرائر والآخر أن يخشى العنت ، وذكر أن العنت الزنا .

قال : فاذا كان للانسان أمة لم يجز لغيره ان ينكحها الا ان لا يجد الطول الى نكاح الحرة أو يخشى العنت ، فان تزوج بأمة وهو يجد الطول الى نكاح الحرة فقد خالف امر الله وما شرط عليه . وهو قول ابن الجنيد والمفيد وجماعة مستدلين عليه بظاهر الآية الدال على ذلك وبرواية محمد بن مسلم <sup>(١)</sup> قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتزوج المملوكة . قال : اذا اضطر اليها فلا بأس . ومقتضى الشرط ثبوت البأس مع انتفاء الاضطرار ، وهو حجة عند المحققين . والى هذا القول يذهب الشافعية .

وذهب الشيخ في النهاية الى جواز أن يعقد الرجل الحر على أمة غيره على كراهة مع وجود الطول ، والى ذلك ذهب جماعة من الاصحاب ، مستدلين عليه بالاصل وبعموم ما دل على الامر بالتزويج الشامل للامة والحرة كقوله «ولا أمة مؤمنة خير من مشركة» و«انكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم» ، «الاعلى أزواجهم وامامككت

أيمانهم ، ، « وأحل لكم ماوراء ذلكم ، ونحوها .

ويؤيد الكراهة ما رواه ابن بكير<sup>(١)</sup> مرسلًا عن الصادق عليه السلام قال : لا ينبغي أن يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم ، إنما ذلك حيث قال الله عز وجل « ومن لم يستطع منكم طولا ، والطول المهر ، ومهر الحرية اليوم مثل مهر الامة وأقل . وظهور لفظة لا ينبغي في الكراهة .

وأجابوا عن الآية بأنها تدل من حيث المفهوم ، ومفهوم الشرط إنما يعتبر مع كونه صريحا ، ومن ثم قيده بعضهم بمفهوم إن ولاصراحة هنا . سلمنا لكن المفهوم إنما يعتبر إذا لم يكن للتقييد فائدة سوى نفي الحكم عن المسكوت عنه .

ويجوز أن تكون الفائدة هنا الترغيب في أمر النكاح والتحريض عليه وأنه لا ينبغي تركه مع عدم القدرة على نكاح الحرية ولو كان بأمة إلا أن الأفضل مع القدرة كونه على الحرية . [سلمنا لكن المعلق على الشرطين الأمر بالنكاح أما إيجاباً أو استحباباً ، ونفيهما لا يستلزم نفي الجواز لأنه أعم ونقيض الخاص أعم من نقيض العام مطلقاً] وعلى هذا فيبقى مفهوم الأدلة سالماً عن المعارض الصريح فتعمل مملها .

على أن المفهوم ضعيف فلا يقوى على معارضة المنطوق ولا يمكن تخصيصه به ، ولأن « من » عامة في الحر والعبد ، ولا خلاف بينهم في أنه يجوز للعبد مع القدرة على الحرية نكاح الامة ، ولو كان المفهوم هنا حاجة لزم عدم الجواز له أيضاً - فتأمل . ومن هنا ظهر أن القول بالجواز على كراهة غير بعيد وإن كان الاحتياط في الأول .

واعلم أن ظاهر كلام بعض المانعين أنه لو عقد مع وجود الطول على الامة كان العقد ماضياً وإن فعل محرماً فيرجع الخلاف معهم في تحريم العقد وكراهته ، لافي الصحة والبطالان وفيه ما فيه . نعم في كلام ابن أبي عقيل تصريح ببطالان العقد على الامة مع اتقاء الشرطين .

« وإن تصبروا خير لكم ، أي وصبركم عن نكاح الامة بعد شروطه المبيحة متعففين

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٣٤ الرقم ١٣٧٢ والكافي ج ٢ ص ١٥ باب الحر يتزوج

الامة الحديث ٧ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٥٥ .

خير لكم من تزويجكم بهن لما فيه من المفساد . وقد روى عنه عليه السلام : الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه . وهذا كالتؤيد لجواز نكاح الامة ، لأن المراد أن ترك التزويج بالاماء خير بدون الشرطين لاعمهما ، فانه مع خوف العنت يجب التزويج حذراً من الوقوع في الزنا أو حصول ضرر لا يتحمل مثله عادة . ومن ثم أطلق الفقهاء وجوب النكاح مع خوف الوقوع في الزنا أو حصول الضرر . وعلى هذا فلا يكون ترك التزويج بالاماء مع القدرة على الحرية وحصول الضرر أو خوف الوقوع في الزنا خيراً ، وهو ظاهر .

« والله غفور رحيم » يغفر ذنوب عباده فضلاً وكرماً أو مع التوبة ، ويجوز أن يكون المراد غفور لمن يصبر ، رحيم شرع الرخصة في نكاح الامة .

## النوع الثاني

### في المحرمات

وفيه آيات :

الاولى : **وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (النساء - ٢٢) .**

« ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » ، ولا تنكحوا التي نكحها آباؤكم ، فقد روى ابن عباس وجمهور المفسرين أن أهل الجاهلية كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم فنهوا عن ذلك ، والتعبير بـ « ما » دون « من » لأنه أريد به الصفة أي المنكوحة ، ويحتمل كونها المصدرية على ارادة المفعول من المصدر .

« من النساء » بيان ما نكح على الوجهين . والنكاح فيها يمكن أن يراد به الوطى كما هو في اللغة ، فانه حقيقة فيه لغة اجماعاً ، فيكون في الشرع كذلك لاصالة عدم النقل . ويؤيده استعماله فيه كثيراً ، قال تعالى « حتى تنكح زوجاً غيره » ، وبالاتفاق التحليل لا يحصل بمجرد العقد ، وقال « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح » أي الوطى لأن أهلية العقد حاصلة ابدأ ، وقال « الزاني لا ينكح الاذانية » ، ونحوها [من الوجوه الدالة على أن النكاح يراد به الوطى] .

و مقتضى ذلك تحريم الزانية على ابن الزاني ، وعلى ذلك أكثر أصحابنا و هو قول أبى حنيفة ، مستدلين بظاهر الآية [الدال على أن الرجل يحرم عليه نكاح موطوء ابنيه ، فيدخل فيه مزنية الاب] و يدل عليه من الاخبار ما رواه علي بن جعفر <sup>(١)</sup> في الحسن عن أخيه الكاظم عليه السلام قال : سألته عن رجل زنى بامرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها؟ قال : لا .

وفي الموثق <sup>(٢)</sup> عن عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجد ، أو الرجل يزني بالمرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها؟ قال : لا إنما ذلك إذا تزوجها فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لأن الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية .

وانكر ابن ادريس التحريم في هذه الصورة ، ونقل الاباحة عن المفيد والسيد المرتضى [وهو قول الشافعية] وقال : ان الاستدلال بقوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » تمسك ببیت العنكبوت ، لأنه لا خلاف في انه اذا كان في الكلمة عرفان لغوي و شرعي كان الحكم لعرف الشرع دون عرف اللغة ، ولا خلاف في أن النكاح في عرف الشرع هو العقد حقيقة ، وهو الطارى على عرف اللغة كالناسخ له ، والوطي الحرام لا يطلق عليه في عرف الشرع اسم النكاح بغير خلاف .

ونقل عن الشيخ في العدة النصريح بأن النكاح في عرف الشرع قد اختص بالعقد كلفظة الصلاة ، وأيضاً قوله « اذا نكحتهم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن » صريح في ذلك ، وقول الرسول ﷺ <sup>(٣)</sup> « لا يحرم الحرام الحلال » دليل على صحة

(١) التهذيب ج ٧ ص ٢٨٢ الرقم ١١٩٥ والاستبصار ج ٣ ص ١٦٣ الرقم ٥٩٤ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٢٨٢ الرقم ١١٩٦ والاستبصار ج ٣ ص ١٦٤ الرقم ٥٩٧ .

والكافي ج ٢ ص ٣٣ باب ما يحرم على الرجل مما نكح ابنه وابوه وما لا يحل الحديث ٩ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٧٢ .

(٣) انظر البيهقي ج ٧ ص ١٦٨ - ١٦٩ وانظر من كتب الشيعة ماورد عن الائمة عليهم السلام مع الاختلاف في الالفاظ مثل ما في المتن او الحرام لا يفسد الحلال او لا يفسد الحرام الحلال ، أو ما حرم حرام حلالا وغيرها الوسائل الباب ٤ و ٨٠ و ٩٠ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة ص ٥٣ - ٥٥ ج ٣ ط الاميرى وانظر أيضاً مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٧٥ - ٥٧٦ .

ماقلناه واخترناه - انتهى كلامه .

ويمكن أن يقال في رد الاستدلال بالآية على التحريم في الصورة المذكورة :  
 أنا لو سلمنا أن النكاح في الشرع يطلق على الوطى فلا كلام في أنه يطلق على العقد  
 أيضاً ، كما ورد في قوله تعالى « وانكحوا الأيامى » ، « فانكحوا ما طاب لكم من النساء »  
 « واذانكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن » ، « النكاح سنتي » ، « ولاشك أن الوطى من حيث  
 أنه وطى ليس سنة له ، وقوله « ولدت من نكاح لا من سفاح » ، وان لم نقل بثبوت الحقائق  
 الشرعية ولم نقل باختصاص النكاح بالعقد في عرف الشرع .

وكفى بهذا تصريح صاحب الكشف عند قوله « ولا تنكحوا المشركات » ، ان النكاح  
 في القرآن لم يجرى إلا بمعنى العقد ، حينئذ فحمل الآية على الوطى ليس أولى من  
 حملها على العقد ، بل الظاهر الثاني لاجماع المفسرين على أن سبب النزول هو العقد لا  
 الوطى ، فكيف يستدل بها على التحريم في الصورة المخصوصة .

وعلى هذا فاستدلال العلامة<sup>(١)</sup> بالآية على تحريم الزانية على ابن الزاني لا يخفى  
 ما فيه لظهور النكاح في العقد أيضاً . وما أجاب عنه في المختلف من استعمال النكاح  
 في الوطى كثيراً لا يدل على أنه مراد هنا كما لا يخفى .

ويمكن الاستدلال على التحريم في الصورة المذكورة بالاخبار السابقة الدالة على  
 النهي ولعل انكار ابن ادريس ذلك بناءً على أصله - فتأمل .

ثم انه على تقدير كون المراد به العقد ، فالمشهور بين أصحابنا انه لو سبق العقد  
 من الأب على امرأة ثم زنى بها ولده لم تحرم على الأب وان لم يدخل بها ، وعلى  
 هذا اكثر علمائنا . وشرط ابن الجنيد في اباحتها للأب الوطى بعد العقد ، فلو عقد  
 ولم يدخل فزنى الابن بها حرمت على الاب ابدأً أما لو دخل بها لم تحرم ، محتجاً  
 عليه بظاهر قوله « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » ، ولا فرق بين الاب والابن عند أحد .  
 ويؤيده من الاخبار ما رواه عمار عن الصادق عليه السلام وقد تقدم .

( ١ ) انظر المختلف الجزء الرابع كتاب النكاح ص ٧٥ ط الشيخ احمد

والجواب أن الظاهر من النكاح المتقدم عرفته ، ولأقل من احتمال فتكون  
مجملة ، فلا يصح التمسك بها في شيء والحرام لا يحرم الحلال ، كما اشتهر في الاخبار  
والتقييد بالوطى في الحديث لا يدل على نفي الحكم فيما عداه ، إذ هو استدلال بمفهوم  
اللقب وهو ضعيف عند المحققين فتأمل .

« الا ما قد سلف » استثناء من المعنى اللازم للنهي وهو العقاب ، كأنه قيل  
تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم الا النكاح الذي قد سلف قبل نزول هذه الآية  
فانه معفو عنه لا عقاب فيه . ويمكن أن يكون استثناء من اللفظ كما استثنى « غير أن  
سيوفهم » في قوله (١) :

(١) اشارة الى بيت النابتة الذي انى في قوله :

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم  
استشهد به في المعنى لاستعمال ييد ويقال ييد بالميم بمعنى غير وروى البيت بيدان سيوفهم  
ورواه غيره غير ان سيوفهم واستشهد بالبيت السيد علي خان المدني قدم سره في انوار الربيع  
ص ٧١٥ وابن حجة الحموي في خزنة الادب ص ٤١٩ وحاشية الدسوقي على المختصر ج ٢  
ص ٤٠٠ والمختصر والمطول كتاب البديع في تأكيد المدح بما يشبه الذم من المحسنات  
البديعية .

وهذا النوع من مستخرجات ابن المعتز وتأكيده المدح فيه من جهتين احدهما كدعوى  
الشيء بينة لانه علق تقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال وهو كون القلول من  
العيب مع ان القول كناية عن كمال الشجاعة فهو في المعنى تعليق بالمحال كقولهم حتى يبيض  
القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت .

والثانية ان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلاً لان الاستثناء المنقطع مجاز فذكر كلمة  
الاستثناء يوهم السامع ان ما يأتي بعدها مخرج مما قبلها فاذا اتت بعدها صفة مدح وتحول  
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع اشعر بانه لم يجد صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى صفة  
مدح وتحويل الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع مع ما فيه من نوع خلافة وتأخير للطلوب  
واليك بيت بدعيه السيد علي خاني المدني رفع مقامه .

ان شئت في معرض الذم المديح قل لا عيب فيهم سوى اكنار نلهم  
ثم فلول السيف ثلمه ، والقراع المضاربة ، والكنايب جمع كنية البصاعة المستعدة  
للقتال .

\* ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم \*

والمعنى لانكحوا حلائل آبائكم الا ما قد سلف ان امكنكم أن تنكحوه و ذلك غير ممكن ، والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته . وقيل ان الاستثناء منقطع ، و معناه ولكن ما قد سلف فانه لامؤاخذة عليه .

« انه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً » علة للنهي ، أي ان نكاحهن كان فاحشة عند الله ما رخص فيه لأمة من الامم بمقوتاً عند ذري المروءات ، ولذلك سمي ولد الرجل من زوجة أبيه المقتى ، كذا قاله القاضى ، و مقتضاه أن ذلك لم يكن حلالاً في شيء من الاوقات و ان كان معمولاً به في الجاهلية على ما قيل انه كان اكبر ولد الرجل يخلف على امرأة أبيه .

و في المجمع <sup>(١)</sup> نقلاً عن اشعث بن سوار أن ابا قيس لما توفي وكان من صالحى الانصار خطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت : ابي أعدك ولدأ وأنت من صالحى قومك ولكن آتى رسول الله واستأمره ، فأتمته فأخبرته بذلك ، فقال لها رسول الله ﷺ : ارجعي الى بيتك ، فأنزل الله هذه الآية .

ولادلالة في هذا على جوازها في ذلك الوقت ، فان النبي ﷺ كان ينتظر الوحي في الاحكام و ان كانت ثابتة قبله في الملة السابقة عليه ، كما سلف في الخمر الذي ورد تحريمها بعد شرب بعض الصحابة ، مع انه لم يثبت جوازها في شريعة كما اشرنا اليه . الشافعية ( النساء ٢٣ ) « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ » التحريم في هذه المواضع ينصرف الى الغرض الأصلي المقصود من الذات التي تعلق بها التحريم ، لأنه انما يتعلق بالافعال لا بالذوات ، فالمراد هنا تحريم نكاحهن ، وهو المتبادر من الاطلاق كما يتبادر الاكل في « حرمت عليكم الميتة » ونحوها . [ فقول بعضهم ان الآية مجعلة بناءً على أن المراد منها تحريم الفعل وهو غير مذكور ، وليست اضافة قيد التحريم الى بعض الافعال أولى من بعض . مدفوع بما ذكرناه . ]

والامهات جمع الام<sup>(١)</sup> ، و الهاء مزيدة ووزن أم فعل، أو أصلية و وزنه فعلة ، و  
يجمع على أمات . وقيل الامهات للانسان والامات لغيره<sup>(٢)</sup> . والام امرأة رجع نسبك  
اليها بالولادة بغير واسطة أو بواسطة الأب أو الام كالجدة .  
« وبناتكم » وهي امرأة رجع نسبها اليك بالولادة بواسطة أو بلا واسطة دخل  
فيها بنت الابن وبنت البنت و ان نزلت .  
« وأخوانكم » جمع الاخت ، وهي امرأة ولدها ولدك شخص واحد بغير واسطة .

(١) اختلف اهل الادب في الهاء من امهات فقال بعضهم انها مزيدة لاستعمالهم الامومة  
على ما حكى عن ثعلب وليس في استعمال العرب واوزانها فوعله حتى يكون الامومة فوعه  
بحذف اللام فهو اذاً فعوله فيكون الهاء في امهات مزيدة .  
وقال آخرون انها اصلية لما نقل من كتاب العين استعمال تامهات اى اتخذت اماً فهو مثل تفوهت  
وتنبهت وليس في استعمال العرب واوزانها تفعلت كي يمكن كونها مزيدة فهو على وزن  
تفعلت فيكون الهاء اصلية وقد استعمل امهه على وزن أبهه وترهه قال قصي :  
امهتي خندف و الياس ابى .

استشهد بالبيت السهيلي في الروض الانف ج ١ ص ٧ والبكري في سمط اللالي ص  
٩٥٠ على كون الالف في الياس للوصل تسقط في الدرج وقيل انها اصلان وفي الام اربع  
لغات بضم الهمزة وكسرها و امه بالهاء وامهه على وزن ابهة فالامات والامهات لغتان ليست  
احديهما اصلاً للآخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة .

انظر تفصيل البحث في شرح الشافيه للمحقق الرضى ط ١٣٥٨ ج ٢ من ص ٣٨٢ -  
٣٨٤ وشرح شواهد البغدادى الشاهد بالرقم ١٤٩ من ص ٣٠١ - ٣٠٨ واللسان لغة ام  
وامه ومعيار اللغة كلمة ام .

(٢) ولكن قد ورد استعمال هذه الكلمة بالعكس ايضاً قال مروان بن الحكم :

اذا لامهات قبحن الوجوه فرجت الظلام باماتكا

فاستعمل الامات في الانسان وقال السجاح بن بكير اليربوعي :

قوال معروف وفعاله عقار مثني امهات الرباع

فاستعمل الامهات للرباع جمع ربع بضم ففتح وهو مايولد من الابل في الربيع او مانتع  
اول التاج وهو احمد التاج .



ويدخل فيها الاخوات من الاب أو الام أوهما معاً .

« وعماتكم » جمع عمّة ، وهى امرأة ولدها و ولد أبائك أو أبا ابيك أو أبا امك بالغاً ما بلغ شخص .

« وخالاتكم » جمع خالة ، وهى مثل العمّة الا أن النسبة هنا الى الام بمنزلة الاب هناك .

« و بنات الاخ و بنات الاخت » يعلمان مما سبق ، اذ بعد العلم بالاخ و الاخت والبنت يعلم بناتهما .

هذا هو التحريم النسبى ، ولاخلاف بين الامة فيه ، ويتحقق في العقد الصحيح في نفس الامر أو عند الفاعل أو كان لشبهة فانها بحكم الصحيح عندنا ، ولو كان من زنا - كالبنات المخلوقة منه - فأصحابنا أجمع على أنه كذلك ، وبه قال ابوحنيفة ، نظراً الى ان حقيقة البنتية موجودة فيها ، فان البنت هى المتكوّنة من منى الرجل ، و انتفاء بعض الاحكام الشرعية عنها من الميراث و شبهه لا يوجب نفيها حقيقة .

ولظاهر قوله « ان أمهاتهم الاللائى ولدتهم » فجعل الام الوالدة مطلقاً ، فتكون المتولدة بنتاً ، بل تكون حقيقة البنتية والامية والاختية نابتة فيها وان انتفت الاحكام الشرعية ، وحينئذ فيحرم عليه وعلى من يندرج في الآية . و بالجملة حكمها حكم البنت عن عقد صحيح في ذلك .

وانكر الشافعى<sup>(١)</sup> التحريم وجوز وطبها بالنكاح من الرجل الذى خلقت من مائه

(١) فتوى الشافعى بجواز نكاح الرجل بنته المخلوقة من مائه بالزنا معروف مشهور نقله الشيخ فى الخلاف ج ٢ ص ٣٨٢ المسئلة ٨٣ من مسائل كتاب النكاح والعلامة فى التذكرة ج ٢ ص ٦١٣ والفاضل المقداد فى كثر العرفان ج ٢ ص ١٨١ واسد جدر فى الامام الصادق والمذاهب الاربعة ج ٥ ص ٢٤٥ .

وقد اعترف علماء الشافعية به واقروه واستدلوا له ، انظر تفسير الامام الرازى ج ١٠ ص ٢٨ المسئلة الثانيه من مسائل النوع الثانى من المحرمات البنات وتفسير النيسابورى ج ١ ص ٤١٨ ط ايران و المنهاج للتووى بشرح الغصراوى الموسوم بالسراج الوهاج ص

٣٧٢ ومغني المحتاج للشرييني الخطيب ج ٣ ص ١٧٥ وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ج ٧ ص ٢٩٩ والفتحة على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٤٤ ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة للشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني الشافعي المطبوع بهامش الميزان للشعراني ج ٢ ص ٧٠ والميزان للشعراني ج ٢ ص ١٢٠ وغيرها من كتبهم .

ونسب هذا الفتوى الى مالك أيضاً الا انه لم يثبت فعنه روايتان ولما في هذا الفتوى من الاستبشاع ، قال الزمخشري في الايات المنسوبة اليه .

وان شافعيًا قلت قالوا بانني ابيح نكاح البنت و البنت تحرم

حامي ابن القيم الجوزية جانب الشافعي وانكر صدور هذا الفتوى من الشافعي وبسط الكلام في اعلام الموقعين ج ١ من ص ٣٩ - ٤٣ .

ونقله عنه في مقدمة تحفة الاحوذى ص ٢٠٥ وادعى ان الشافعي نص على كراهة تزوج الرجل بنته من ماء الزنا ولم يقل قط انه مباح ولا جائز والذي يليق بجلالته وامامته ومنصبه الذي اجله الله به من الدين ان هذه الكراهة منه على وجه التحريم و اطلق لفظ الكراهة لان الحرام يكرهه الله ورسوله ، وادعى ان لفظ الكراهة اطلق في القرآن والحديث على الحرمة . واستدل من القرآن بقوله تعالى « كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً » بهه ذكرهما حرمه من المحرمات من الشرك والعقوق وقتل الاولاد والزنا وقتل النفس وظلم اليتيم والقول بغير علم .

ومن الحديث بقوله ( ص ) ان الله عز و جل كره لكم قبل وقال و كثرة السؤال واضاعة المال .

وذكر موارد عبر فيه مالك ومحمد بن الحسن واحمد والشافعي عن الحرمة بالكراهة وقال فالفلس كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله ولكن المتأخرون اصطلموها على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم و تركه ارجع من فعله ثم حمل من حمل منهم كلام الائمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك .

ثم قال واقبح خطأ منه من حمل لفظ الكراهة اولفظ لاينبغي في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحى الحادث وقد اطرده في كلام الله ورسوله استعمال لاينبغي في المحذور شرعاً او قدراً و في المستحيل المستنع كقوله تعالى « وماينبغي للرحمن ان يتخذ ولداً » وقوله « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » وقوله « وما تنزل به الشياطين وماينبغي لهم » وقوله على لسان

وهو قول مالك لأنها منتفية عنه شرعاً ، لقوله <sup>(١)</sup> «الولد للفراش» و هو يقتضى حصر النسب في الفراش ، والفرض انتفاءه فلا يثبت بينهما تحريم . وفيه نظر ، فان انتفاء بعض الاحكام الشرعية لا يوجب عدم صدق البنتية عليها لغة ، ومدار التحريم

نبيه « كذبنى ابن آدم وما يبنى له و شتمنى ابن آدم وما يبنى له » وقوله (ص) فى لباس الحرير « لا يبنى هذا للمتقين » و امثال ذلك انتهى .

قلت و هذا الحمى من ابن القيم الجوزية الحنبلى للشافعى مع اعتراف كبار علماء الشافعية بصدور فتوى الشافعى بالجواز اشبه شىء بما هو المعروف فى لسان الفرس جازياً مجرى المثل (كاسه از آتش گرمتر و خاله مهر بانتر از مادر ) .

(١) انظر البيهقى ج ٧ ص ٤١٢ و ٤١٣ و نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٩٥-٢٩٨ وقد جرى الحديث مجرى المثل فأورده الميدانى فى مجمع الامثال فى ج ٢ ص ٣٦٥ بالرقم ٢٣٦٨ ونظمه الاحدب فى فرائد اللال فقال :

للعاهر الحجر و الولد يا خليل للفراش فى مارويا

و قال السيد الرضى قدس سره فى ص ١٣٩ من المجازات النبويه الرقم ١٠٦ : و من ذلك قوله عليه الصلوة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وهذا مجاز على احد التأويلين . و هو ان يكون المراد ان العاهر لاشيء له فى الولد فغير عن ذلك بالحجر اى له من ذلك ما لاحظ فيه و لا انتفاع به كما لا ينتفع بالحجر فى اكثر الاحوال كانه يريد ان له من دعواه الخيبة و الحرمان كما يقول القائل لغيره اذا اراد هذا المعنى : ليس لك من هذا الامر الا الحجر والجلد والتراب والكثكث (التراب وفتات الحجارة) اى ليس منه الا ما لم يحصل له ولا منفعة فيه .

ومما يؤكد هذا التأويل مارواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى عليه الصلوة والسلام قال الولد للفراش وللعاهر الاثلب . والاثلب التراب المختلط بالحجارة وهذا الخبر يحقق ان المراد بالحجر هاهنا ما لا ينتفع به كما قلنا .

و مما يصدق ذلك قول الشاعر :

كلانا يا معاذ يحب ليلى      بفى و فيك من ليلى التراب  
شركتك فى هوى من كان حظى      وحظك من تذكرها العذاب

اراد ليس لنا منها الا ما لا نفع به ولا حظ فيه كالتراب الذى هذه صفته . و اما التأويل الاخر الذى يخرج الكلام عن حيز المجاز الى حيز الحقيقة فهو ان يكون المراد انه ليس للعاهر الا اقامة الحد عليه وهو الرجم بالاحجار فيكون الحجر هاهنا اسماً للجنس لا للمعهود.

على الصدق لغة ، وهو ثابت كما عرفت .

وَأَمَّا هَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْتَكُمْ أَرَادَ أَنْ يَشِيرَ إِلَى مَا يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ ، وَقَدْ نَزَلَ تَعَالَى مَنْزِلَةَ النَّسَبِ حَتَّى سَمَاهُنَ أُمَّهَاتٍ لِلْحَرَمَةِ ، فَكُلُّ أُنْثَى انْتَسَبَتْ إِلَيْهَا بِالْبَلْبَنِ فَهِيَ أُمُّكَ مِنَ الرِّضَاعَةِ سَوَاءٌ أَرْضَعْتِكَ أَوْ أَرْضَعْتَ امْرَأَةً أَرْضَعْتَكَ ، أَوْ رَجُلًا أَرْضَعْتَ بِلَبَانِهِ مِنْ زَوْجَتِهِ أَوْ أُمِّ وَلَدِهِ ، وَكَذَا كُلُّ امْرَأَةٍ وَلَدَتْ امْرَأَةً أَرْضَعْتَكَ أَوْ رَجُلًا أَرْضَعْتَ بِلَبَانِهِ عَلَى مَا نَقَدَمُ .

وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ يَعْنِي بَنَاتَ الْمُرْضِعَةِ ، وَهُنَّ ثَلَاثٌ : الصَّغِيرَةُ الْأَجْنَبِيَّةُ الَّتِي أَرْضَعْتَهَا أُمُّكَ بِلَبَانِ أَبِيكَ ، سَوَاءٌ أَرْضَعْتَهَا مَعَكَ أَوْ مَعَ وَلَدٍ قَبْلَكَ أَوْ بَعْدَكَ ، وَالثَّانِيَةُ اخْتِكَ لِأُمِّكَ دُونَ أَبِيكَ وَهِيَ الَّتِي أَرْضَعْتَهَا أُمُّكَ بِلَبَانِ رَجُلٍ غَيْرِ أَبِيكَ ، وَالثَّلَاثَةُ اخْتِكَ لِأَبِيكَ دُونَ أُمِّكَ وَهِيَ الَّتِي أَرْضَعْتَهَا زَوْجَةُ أَبِيكَ بِلَبَنِ أَبِيكَ وَأُمُّ الرِّضَاعَةِ وَأَخْتُ الرِّضَاعَةِ لَوْلَا الرِّضَاعَةُ لَمْ تَحْرَمَا ، وَسَبَبُ تَحْرِيمِهِمَا الرِّضَاعَةُ ، وَهُمَا الْمَحْرُمَاتُ بِنَصِّ الْكِتَابِ . أَمَّا أَنْ كُلَّ مَا يَحْرُمُ بِالنَّسَبِ مِنَ اللَّائِي مَضَى ذِكْرُهُنَّ فَانْهَنَ يَحْرُمُ مِنْ أُمَّثَلِهِنَّ مِنَ الرِّضَاعَةِ أَيْضًا ، فَلَقَوْلِ النَّبِيِّ <sup>(١)</sup> وَاللَّيْلَةُ : إِنْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ وَقَدْ وَرَدَ هَذَا الْمَعْنَى عَنْ أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ فِي أَخْبَارٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَانْعَقَدَ إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ فَبِمَقْضَى هَذَا كَانَ جَمِيعُ مَا حَرَّمَ بِالنَّسَبِ مِنَ الْأَقْسَامِ السَّبْعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَهُوَ حَرَامٌ بِالرِّضَاعِ .

وهذا اذا كان العاهر محصناً فان كان غير محصن فالمراد بالحجر هاهنا على قول بعضهم الاعناف به والغلظة عليه بتوفية الحد الذي يستحقه من الجلدة وفي هذا القول تعسف واستكراه وان كان داخلا في باب المجاز لان الغلظة على من يقام الحد عليه اذا كان الحد جلداً لا رجماً لا يعبر عنها بالحجر لان ذلك بعيد عن سنن الفصاحة ودخول في باب الفهاهه فالاولى اذا الاعتماد على التأويل الاول لانه الاشبه بطريقهم والايق بمقاصدهم ، انتهى كلامه رفع مقامه .

و قوله الجلمد هو والجلمود الصخر وقوله الكثكث بفتح كافيه وبكسرهما التراب والحجارة وفي اللسان ومنه الحديث الآخر وللعاهر الكثكث قال ابن الاثير قد مر بمسامعي ولم يثبت عندي انتهى . وفي القاموس والكثكى بالضم مقصوراً وتفتح كافاه لعبة بالتراب وقوله الاثلب هو بالفتح والكسر كجعفر وزبرج .

قال في الكشف<sup>(١)</sup>: الا في مسألتين: احدهما أنه لا يجوز للرجل ان يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج أخت ابنه من الرضاع، لأن المانع في النسب وطى أمها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع .

و الثانية لا يجوز أن يتزوج أم أخيه من النسب ، ويجوز في الرضاع ، لأن المانع في النسب وطى الأب وهذا المعنى غير موجود في الرضاع .

وأجاب القاضى<sup>(٢)</sup> بأن هذا الاستثناء ليس بصحيح ، فان حرمتها في النسب بالمصاهرة دون النسب . وحاصله ان معنى تحريم الرضاع ما يحرم بالنسب ان كل ما يحرم بسبب النسب بأحد الوجوه السبعة المذكورة في الآية فانه يحرم بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه فيه ، مثل الام الرضاعية والاخت كذلك ، ومعلوم انتفاء ذلك في المسألتين المفروضتين ، لأن أخت الابن ان كانت من الرجل فهي بنته والافريقيته ، فتحرى بها بالمصاهرة لا بالنسب ، ولم يثبت أن ما يحرم بالمصاهرة يحرم بالرضاع . وكذا أم الاخ ، فانها اما أمه أو زوجة أبيه ، ومعلوم انتفاؤه من الرضاع ، فان الاجنبية لو أرضعت أخاك لم يكن بهذه المثابة .

قلت: وهنا صورتان آخرتان صالحتان للاستثناء في الظاهر وهما نظيرتا ما سلف : الاولى أم ولد الولد بالنسب ، فانها حرام لأنها اما بنت أو زوجة ابنه وكلاهما حرام ولا يحرم مثله في الرضاع ، اذ قد لا تكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد وليست بحرام . الثانية جدة الولد في النسب حرام لأنها اما أم أمك أو أم زوجتك ، ولا تحرم في الرضاع اذ قد لا تكون احدهما ، كما لو أرضعت أجنبية ولدك فان امها جدته وليست بأمك ولأم زوجتك . وهذا الاستثناء في الظاهر وإلا ففي الحقيقة لا استثناء على ما عرفت ، ويمكن حمل قول الكشف على أن مراده ذلك . فتأمل .

ثم إن ظاهر الآية اقتضى التحريم في الرضاع ، وانما يتحقق الرضاع بأمور: « الاول » - المرضع ، ويجب أن يكون امرأة ، فلبن الرجل لا يثبت تحريماً .

(١) الكشف ج ١ ص ٢٩٢ .

(٢) الليضاوى ج ٢ ص ٧٧ ط مصطفى محمد.

و ان تكون حية ، فلو كانت ميتة لم يتعلق الحكم بالارضاع من لبنها . و ان تكون محتملة للولادة ، بأن بلغت تسعاً فصاعداً . والوجه في ذلك عدم صدق الارضاع بانتفاء أحد الأمور المذكورة .

«وثانيها»- اللبن ، قيل والظاهر تعلق التحريم به مطلقاً، سواء كان من الثدي أو من خارج ، وسواء غلى أو لم يغل ، وسواء خلط بمایع أولا ، وفيه توقف .  
«الثالث»- المحل ، وهو معدة الصبي الذي هو أقل من الحولين ، فلو احتقن أو كان الصبي ميتاً أو بعد الحولين لم يكن معتبراً .

ومع تحقق الأمور المذكورة فانما يتم التحريم على تقدير كون المرضعة أمّاً أو اختاً والظاهر عدم الصدق بمجرد أنها ارضعت او ارتضعت ، بل لابد من تحقق عدد يحصل صدق الامومة مع الارضاع به ، و حينئذ فاستدلال الحنفية بها على ان مجرد صدق الارضاع كاف في صدق الامومة فيثبت التحريم ومتابعة ابن الجنيّد من اصحابنا لهم في ذلك ، بعيد وقد التزموا صدق كونها أمه بمجرد الرضعة الواحدة بل أن ذلك يحصل بما يفيطر به الصائم . وهو بعيد ، اذ لو أريد أن مطلق الارضاع كاف في صدق الامومة لكان الاكتفاء بقوله « و اللاتي ارضعنكم » أولى لشموله الجميع .

مع أن في دلالة على المرة تأملاً ، فانه لا يقال فلان الذي فعل كذا اذا كان يصدر منه مرة واحدة في الغالب ، فتكون في الآية دلالة على الكثرة من وجهين ، وقد اشار العلامة في التذكرة الى الاخير ، و يؤيده ما رواه العامة <sup>(١)</sup> عنه عليه السلام قال : لا تحرم المصّة والمصتان ولا الرضعة والرضعتان .

(١) انظر الحديث بهذا المضمون مع اختلاف في الالفاظ في سنن البيهقي ج ٧ ص ٢٥٢-٢٥٧ ومجمع الزوائد ج ٢ ص ٢٦١ ونيل الاوطار ج ٦ ص ٣٢٨ ولفظ بعض الاحاديث الملحة والمليتان قال ابن فارس في المقاييس ج ٥ ص ٣٢٧ الميم واللام والجيم كلمة يقال ملج الصبي تناول الثدي للرضاع بادنى فمه وفي الحديث لا تحرم الاملاجة والاملاجان وهي ان تمصه لبنها مرة او مرتين .

و روى حديث لا يحرم المصّة والمصتان والرضعة والرضعتان ايضاً في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٧٢ عن عوالى اللالى عن النبي (ص) .

إذا عرفت هذا فنقول : قد اختلف أصحابنا في العدد الموجب للتحريم ، فذهب بعضهم الى أنه خمس عشرة رضعة تامات أو ماكمل له يوم وليلة ، بحيث يرضع كلما تقاضاه أو احتاج اليه . ويؤيده رواية زياد بن سوقة <sup>(١)</sup> قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : هل للرضاع حد يؤخذ به ؟ فقال : لا يحرم الرضاع اقل من يوم وليلة أو خمس عشرة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد ولم يفصل بينهما برضعة امرأة غيرها . وفي معناها أخبار أخر .

وقد يستدل عليه بصحيفة علي بن رئاب <sup>(٢)</sup> عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : ما يحرم من الرضاع ؟ قال : ما أنبت اللحم وشد العظم . قلت : فيحرم عشر رضعات ؟ قال : لا لأنها لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات فانتفت العشر بهذا الخبر ، فلم يبق الا القول بالخمس عشرة وان لم يذكر صريحاً ، ان لا واسطة بينهما .  
و ذهب بعض أصحابنا الى الاكتفاء بعشر رضعات نظراً الى ظاهر الآية الدال على التحريم على العموم ، خصص بما دون العشر قطعاً للاجماع عليه فيبقى الباقي . ويؤيده رواية الفضيل بن يسار <sup>(٣)</sup> عن الباقر عليه السلام : لا يحرم من الرضاع الا المخبور . قلت : وما المخبور ؟ قال : ام تربي أو ظئر تستأجروا أمة تسري ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام .

وصحيفة عبيد بن زرارة <sup>(٤)</sup> عن الصادق عليه السلام الى ان قال : قلت فما الذي يثبت

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣١٥ بالرقم ١٣٠٤ والاستبصار ج ٣ ص ١٩٣ بالرقم ٦٩٦ و تمام الحديث : ولو ان امرأة ارضعت غلاماً او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد و ارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما . هكذا في نسخ التهذيب والاستبصار ولا يخفى ان الصواب وجاريه بالعطف بالواو وتثنية الضمير في وارضعتها .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٣١٣ الرقم ١٢٩٨ والاستبصار ج ٣ ص ١٩٥ الرقم ٧٠٢ .

(٣) التهذيب ج ٧ ص ٣١٥ الرقم ١٣٠٥ والاستبصار ج ٣ ص ١٩٦ الرقم ٧٠٩ .

(٤) التهذيب ج ٧ ص ٣١٣ الرقم ١٢٩٦ والاستبصار ج ٣ ص ١٩٤ الرقم ٧٠١ .

والكافي ج ٢ ص ٣٩ باب حد الرضاع الحديث ٩ وهو في المرات ج ٣ ص ٤٧٨ والحديث صدور و ذيل لم يتعرض لها المصنف و نحن نذكر ذيله : قلت فهل يحرم عشر رضعات فقال :

اللحم والدم ؟ فقال : كان يقال عشر رضعات .

ويمكن ترجيح القول الثاني ، نظراً الى انه يوجب تقليل التخصيص في الآية ، والاخبار الدالة على خلافه معارضة بمثلها ، فيتساوقان في العشرة ويبقى حكمهما مندرجاً تحت عموم الآية ، ولا نه مع تعارض الاباحة والتحرير فالتحرير أقوى ، لقوله ﷺ « ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام على الحلال » <sup>(١)</sup> ، مع ما فيه من الاحتياط . ولو قيل تحرير الخمس عشرة معلوم بالاجماع وبعض الاخبار ولا اجماع فيما دونه فيبقى على أصل الاباحة . قلنا ظاهر الآية العموم وانما أخرجنا مادون العشر الاجماع فيبقى ما عداه على التحريم لعدم صلاحية ما يوجب التخصيص فيه ، مع أن تعليل التخصيص في الآية أولى ، ومن هنا يعلم أن القول بتحرير العشر رضعات قوي . واعلم أن بعض العامة يكتفي في التحريم بخمس رضعات ، وهو قول الشافعية ، مستدلين عليه بما روته عائشة <sup>(٢)</sup> عنه ﷺ « خمس رضعات يحرم من » ، وقد انعقد اجماعنا على خلافه ، فيكون مردوداً .

« و أمهات نسائكم و ربائبكم اللاتي في حجوركم » يريد الاشارة الى ما يحرم بالمصاهرة ، وقدم ما يحرم بالرضاع عليه لأنه بمثابة النسب ، بخلاف المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الازواج . وما يحرم بها أم الزوجة وبنتها . و الربائب جمع ربيبة ، والريبب ولد المرأة من آخر ، سمي به لأنه يربيه كما يرب ولده في غالب الامر ، فهو فعيل بمعنى مفعول ، و انما لحقه التاء لانه صار اسماً .  
والتقييد بكونها في حجره نظراً الى الغالب ، وما فيه من تقوية العلة وتكملها

دع ذا وقال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع . انتهى الحديث .

ولا يخفى عليك ان الحديث على خلاف ما استدلل له المصنف ادل حيث نسب التحريم بعشر رضعات الى غيره و اعرض عن جواب السائل عن صحة ذلك و عدل من جوابه الى شيء آخر .

(١) رواه في البحار باب ما يمكن ان يستنبط من الايات والاخبار من متفرقات اصول

الفقه ج ١ ص ١٥٣ ط كمياني عن عوالي اللالي .

(٢) انظر سنن البيهقي ج ٧ ص ٤٥٤-٤٥٨ ونيل الاوطار ج ٦ ص ٣٢٩-٣٣٢ .



فان الربائب اذا كن في الحجور تقوى الشبهة بينها و بين الاولاد وصارت أحقاء بأن يجرين مجراهم في التحريم ، لأن المراد تقييد الحكم بذلك .

وقد انعقد اجماع علمائنا الامامية على تحريمهن وان لم يكن في الحجور ، ونقل في الكشاف<sup>(١)</sup> عن علي عليه السلام اشتراط التحريم بكونها في حجره ، وهو غلط ، فان أهل البيت عليهم السلام نقلوا عنه التحريم مطلقا :

روى عن الباقر عليه السلام انه قال : ان عليا عليه السلام كان يقول : الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي قد دخل بهن في الحجور وغير الحجور . وفي خبر آخر عنه عليه السلام : كن في الحجور أولم يكن<sup>(٢)</sup> .

« من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » الظاهر أنه قيد في الربائب فقط ، واكد ذلك بقوله « فان لم يكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » فلا اثم ولا حرج في نكاحهن ، ولا يجوز تعلق « من » بالامهات ، سواء جعل مع ذلك متعلقاً بربائبكم أيضاً على أن يكون التحريم في كل من الامهات والربائب مقيداً بالدخول أو لا يتعلق بها بل يختص بالامهات ويكون التحريم فيهن مقيداً بالدخول لا في الربائب .

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٩٦ وفي فتح القدير للشوكاني ج ١ ص ٢٠٩ : قال ابن المنذر والطحاوي لم يثبت ذلك عن علي لان راويه ابراهيم بن هيب عن مالك بن اوس بن الحدثان عن علي و ابراهيم هذا لا يعرف .

(٢) الحديث رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ج ٧ ص ٢٧٣ الرقم ١١٦٥ وفي الاستبصار ج ٣ ص ١٥٦ الرقم ٥٦٩ ورواه العياشي ج ١ ص ٢٣١ الرقم ٧٧ ونقله عنه في المجمع ج ٢ ص ٢٩ وآخر الحديث والامهات مبهمات دخل بالبنات او لم يدخل بهن فحرموا ما حرم الله وابهموا ما بهم الله .

واللفظ في العياشي في الحجور وغير الحجور وفي المجمع كن في الحجور اولم يكن وفي كتابي الشيخ هن في الحجور وغير الحجور سواء و ليس في كتابي الشيخ ما حرم الله بعد فحرموا .

وفي الفقيه ج ٣ ص ٢٦٢ بالرقم ١٢٢٦ وقال علي عليه السلام الربائب عليكم حرام كن في الحجر او لم يكن ، وتري هذه الجملة ذيل الحديث بالرقم ١١٦٦ من التهذيب و ٥٢٠ من الاستبصار .

أما الأول فلأنه لو كان قيداً فيهما لزم أن تكون الكلمة الواحدة في خطاب واحد لمعنيين مختلفين ، فان « من » اذا تعلقت بالربائب كانت ابتدائية و اذا تعلقت بالامهات كانت بيانية لبيان النساء ، واستعمال المشترك في معنيتين مرغوب عنه في تصحيح الكلام الا أن يقصد بها مطلق الاتصال والتعلق كقوله :

\* فإني لست منك ولست مني <sup>(١)</sup> \*

(١) تمثل به فى الكشف ج ١ ص ٤٩٢ وبعده بقوله ما انا من دد ولا الدد مني . اما الاول فهو شطرييت ولم ادم تعرض له وانه من القائل له وتمثل به كثير من المفسرين وجعله فى تفسير البضاوى ج ٢ ص ٧٧ ط مصطفى محمد عجز البيت ونقل صدره هكذا اذا حاولت فى اسد فجورا . و ذكره فى مجمع البيان ج ٢ ص ٤٦٦ و التبيان ج ١ ص ٧٢٥ ط ايران و مقاييس اللغة ج ١ ص ٣٨٧ صدر البيت ونقلوا عجزه كذلك اذا ما طار من مالى الثمين اى اخذت الزوجة نصيبها وهو الثمن من ماله .

واما الثانى فحديث نبوى ولم يتعرض ابن حجر فى الشاف الكاف لتخريجه وقد اخرج به البخارى فى الادب المفرد ج ٢ ص ٢٥٦ فضل الله الصمد بالرقم ٧٨٥ بلفظ لست من دد ولا الدد منى عن انس عن النبى (ص) .

واخرجه السيوطى فى الجامع الصغير ج ٥ ص ٢٦٥ فى القدير بهذا اللفظ عن البخارى فى الادب المفرد والبيهقى عن انس والطبرانى عن معاوية بالرقم ٧٢٤٠ واخرج بالرقم ٧٢٢١ بلفظ لست من دد ولا دد منى و لست من الباطل ولا الباطل منى بتكرير الدد فى الموضعين عن ابن عساكر عن انس ومثله فى منتخب كنز العمال بهامش المسند ج ٦ ص ١٧٤ .

واخرجه الذهبى فى الميزان ج ٢ ص ٤٠٥ بالرقم ٩٦١٦ ترجمة يحيى بن محمد بن قيس المدنى عن انس مثل ما فى الادب المفرد واخرجه البيهقى بلفظ لست من دد ولا دد منى عن انس بتكرير الدد فى الموضعين ج ١٠ ص ٢١٧ واخرجه فى النهايه واللسان لغة (ددن) و مقاييس اللغة ج ٢ ص ٢٦٦ بلفظ ما انا من دد ولا الدد منى بتكرير الاول وتعريف الثانى وفى آلاء الرحمن ج ٢ ص ٦٦ بلفظ ما انا من دد ولا دد منى بتكريره فى الموضعين .

وفى امالى السيد المرتضى المجلس الثالث ج ١ ص ٣٣ : فاما الدد فهو اللهو واللعب و فيه لغات ثلث دد على مثال دم و ددا على مثال فتى و ددن على مثال حزن و منه قول النبى (ص) ما انا من دد ولا الدد منه فى ذيله هذه الهاء للاستراحة وهى تدل على تأكيد امتناعه من اللهو ) ←

وهو بعيد<sup>(١)</sup>، ولأنه يلزم اطلاق الوصف الواحد على موصوفين مختلفي العامل، فان الموصول مع صلته لو كان وصفاً للنساء المتقدمة و المتأخرة لزم ذلك، اذ الاولى مجرورة بالاضافة والثانية بمن - كذا قيل.

وأما الثاني فبعيد أيضاً، فان ما يليه هو الذي يستوجب التعليق به مالم يعترض أمراً يمكن رده مانع عن التعليق، وهو هنا غير معلوم.

ومقتضى ما ذكرناه تحريم امهات النساء مطلقاً وتحريم الرابائب مع الدخول بأمهاتهن لامطلقاً، فلوفارق الام قبل الدخول حل له تزويج ابنتها، وهو موضع وفاق، والقول بالفرق بين الامهات والرابائب في اعتبار الدخول هو المشهور بين أصحابنا وعليه اكثرهم.

وقد خالف فيه ابن ابي عقيل، وقال ان الشرط عند آل الرسول ﷺ في الامهات والرابائب جميعاً الدخول، فاذا تزوج الرجل امرأة ثم ماتت عنه أوطلقها قبل أن يدخل بها فله ان يتزوج بأمرها وابنتها.

ونقل في معيار اللغة ثلث لغات اخرى اللد كبيت و اللددا بالمقصورة و اللديان كرمضان و في القرائد الغوالي ج ١ ص ٢٢١ عند شرح الحديث من الامالى الدد كالد للهو و اللب و في اللسان ج ١٣ ص ١٥٢ ط بيروت و رايت بخط الشيخ رضى الدين الشاطبي اللغوى رحمه الله في بعض الاصول دد بتشديد الدال قال و هو نادر ذكره ابو عمرو المطرزي قال ابو محمد بن السيد ولا اعلم احداً حكاه غيره انتهى.

(١) قال البلاغى قدس سره في آلاء الرحمن ج ٢ ص ٦٦ : فانما هو خيال باطل ينتج بعمومه امرأ فاسداً لانه لايد من ان يراد من الاتصال المزعوم معناه العام الذى يشمل بعمومه اتصال الام و اتصال الربيبه فيصدق التحريم حينئذ على أم الزوجة التى لم يدخل بها اذا كانت متصلة بأى زوجة مدخول بها و ان كانت اختها المطلقة أو بنت عمها مثلاً وهم لا يرضون بذلك ويصدق التحريم أيضاً على الربيبه التى لم يدخل بامها اذا كانت متصلة بأى زوجة مدخول بها و ان كانت اختها المطلقة او بنت عمها مثلاً وهو مخالف لاجماع المسلمين اذن.

فايراد هذا القيد العام الذى لا يراد عمومه لا يكون فى مقام التحديد و التقييد الا من المعايه و القصور فى التعبير و حاشا شأن القرآن الكريم من ذلك فلانماص فى مستقيم الكلام عن كونه قيداً للرابائب انتهى كلامه رفع مقامه.

ورواه الصدوق في الفقيه<sup>(١)</sup> عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها هل له تكاح ابنتها . قال : الام والابنة في ذلك سواء اذا لم يدخل باحدهما حلت له الاخرى . وفي معناه اخبار اخردت على ذلك<sup>(٢)</sup> . والاول أصح لما ذكرناه ، ويؤيده ما رواه اسحاق بن عمار<sup>(٣)</sup> عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام أن علياً عليه السلام كان يقول : الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي قد دخل بهن في الحجور وغير الحجور سواء ، والامهات مبهمات دخل بالبنات أولم يدخل بهن فحرموا وابهموا ما أبهم الله .

وعن ابي بصير<sup>(٤)</sup> قال : سألته عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها . قال : نحل له ابنتها ولا تحل له أمها . ونحوها من الاخبار .

ويجب اعماذك من اشتراط الدخول انه غير ظاهر من الآية على ما بيناه ، لما فيه من المحذور وخلاف الظاهر واشتهار الحكم به بين الاصحاب حتى كاد أن يكون اجماعاً ، والاخبار المذكورة لا يمكن العدول بها عن ظاهر الكتاب .

وقد أجاب الشيخ عنهما بأنهما شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله ، قال الله تعالى «وأمهات نسائكم» ولم يشترط الدخول بالبنت كما شرط في الام الدخول ، فينبغي أن تكون الابنة على اطلاقها ولا يلتفت الى ما يخالفه ويضاده ، لما روى عنهم<sup>(٥)</sup> عليهم السلام

(١) الفقيه ج ٣ ص ٢٦٢ الرقم ١٢٤٧ ومثله مع تفاوت في اللفظ في الكافي ج ٢ ص ٣٤ الباب ٧٨ الرجل يتزوج المرأة او تموت قبل ان يدخل بها او يبدء فيتزوج امها او بنتها الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٧٢ ومثله في التهذيب ج ٧ ص ٢٧٣ الرقم ١١٦٨ والاستبصار ج ٣ ص ١٥٧ الرقم ٥٧٢ .

(٢) انظر الوسائل الباب ٢٠ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة ج ٣ ص ٥٩ ط الاميري ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٧٩ .

(٣) قد مر مصادر الحديث في ص ٢٢٤ من هذا الجزء .

(٤) التهذيب ج ٧ ص ٢٧٣ الرقم ١١٦٧ والاستبصار ج ٣ ص ١٥٧ الرقم ٥٧١ .

(٥) قد مر مصادر حديث العرض على الكتاب في ص ١٢ من المجلد الاول من هذا الكتاب و انظر ايضاً جامع احاديث الشيعة ابواب المقدمات من ص ٦٢-٦٧ ترى فيها اخباراً ←

« ما أناكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فخذوا به وما خالفه فاطرحوه » ، وأما ما وردا على ضرب من التقية لأن ذلك مذهب العامة .

وفي الأخير نظر ، فإن أكثر العامة على التحريم ، وقد يقال التقية لا يستلزم كونها مباحة عند الجميع - فتأمل . مع أن في التحريم احتياطاً ، فلا ينبغي القول بخلافه .

كثيرة دالة على العرض وقد تلقى أصحابنا الإمامية حديث العرض على الكتاب بالقبول وانكره أهل السنة وقد نقلناه هناك عن القرطبي ج ١ ص ٣٨ من تفسيره و أخرج الحديث الدارقطني أيضاً في سننه ج ٢ ص ٢٠٨ كتاب الاقضية و الأحكام الحديث ١٧ عن أبي هريرة عن النبي (ص) و ضعفه بوجود صالح بن موسى في سنده .

و أخرج الحديث في ميزان الاعتدال أيضاً في ج ٢ ص ٣٠٢ بالرقم ٣٨٣١ عند ترجمة صالح بن موسى و نقل عن ابن عدى أنه قال هو عندي ممن لا يعتمد الكذب و أخرج حديث العرض أيضاً الدارقطني في السنن بالرقم ٢٠ من كتاب الاقضية عن علي عليه السلام عن النبي (ص) و ضعفه شمس الحق في التعليق على المعنى المطبوع ذيله بوجود جبارة بن المغلس في سنده .

قلت ولكن ابن أبي حاتم نقل في الجرح والتعديل القسم الأول من المجلد الأول ص ٥٥٠ بالرقم ٢٢٨٤ عن ابن نمير أنه قال ما هو عندي ممن يكذب وما كان عندي ممن يعتمد الكذب و نقل عن أبيه ابن أبي حاتم أنه قال هو على يدي عدل مثل القاسم بن أبي شيبه و قريب منه في ميزان الاعتدال ج ١ ص ٣٨٧ بالرقم ١٤٣٣ .

و أخرج ابن حجر في مجمع الزوائد ج ١ ص ١٧٠ باب حفظ العلم عن الطبراني في الكبير حديثين أحدهما عن ثوبان عن النبي (ص) و ضعفه بوجود يزيد بن أبي ربيعة و قال الذهبي في الميزان ج ٤ ص ٤٢٢ الرقم ٩٦٨٨ أنه قال أبو مسهر كان يزيد بن ربيعة فقيهاً غير متهم ما نكرناه أدركه أباً لأشعث ولكن أخشى عليه سوء الحفظ و الوهم و قال الجوزجاني أخاف أن تكون أحاديثه موضوعة و أما ابن عدى فقال أرجو أنه لا بأس به و مثله في لسان الميزان ج ٦ ص ٢٨٦ الرقم ١٠٠٨ .

و الحديث الآخر عن عبدالله بن عمر عن النبي (ص) و ضعفه بوجود أبي حاضر عبد الملك بن عبد ربه في السند وقد نقل في لسان الميزان ج ٤ ص ٦٦ الرقم ١٩٦ أن ابن حبان ذكره في الثقات .

وقد أوضح البيان في رد أهل السنة حيث أنكروا الحديث ، المحقق الداماد قدس سره

والمراد بالدخول المعتبر فى التحريم الوطنى لانه المتبادر من الدخول ، والشيخ فى التهذيب استدلل بظاهر القرآن على ذلك ، وصحيفة العيص بن القاسم <sup>(١)</sup> عن الصادق عليه السلام الدالة على تحريم البنت مع الافضاء الى الام ، وعلى جواز نكاحها مع عدم الافضاء الى الام .

ونقل الطبرسى فى المجمع <sup>(٢)</sup> فى معنى الدخول قولين : احدهما الجماع ونقله عن ابن عباس ، الثانى الجماع وما يجرى مجراه من المسيس والتجريد ، ثم قال وهو مذهبنا . والظاهر أنه يريد مذهب بعض اصحابنا ، ذهب اليه ابن الجنيد فانه حكم بتعريم البنت مع القبلة والملاسة أو النظر الى عودة الام ، وهو مذهب الشيخ فى الخلاف <sup>(٣)</sup> حيث قال : اللمس بشهوة مثل القبلة ، واللمس اذا كان مباحاً أو لشبهة ينشر التحريم ويعهرم الام وان علت والبنت وان نزلت .

---

فى الرشعة الاولى ص ٣٨ و الرشعة السابعة و الثلثين ص ٢٠٠ من كتابه الرواشح السماوية قال قدس سره فى ص ٣٨ .

معنى الحديث انه اذا تعارضت الروايات المختلفة فى امرنا اهل البيت ولم يكن فى احد الطرفين على المسلك المعتبر فى طريق الرواية ترجيح فاعرضوها على كتاب الله فما وافقه فاستمسكوا به وما خالفه بحيث لا يمكن التوفيق فردوه لانه اذا وردت رواية صحيحة معتبرة عنهم توجب تخصيص ظاهر الكتاب الكريم كما فى حرمان الزوجة غير ذات الولد من ان ترث زوجها فى ربة الارض عيناً مثلاً لم يصح العمل بها .

و كذلك القول فيما يروى عن النبى (ص) من قوله اذا رويتم عنى حديثاً فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه و ان خالف فردوه فطعن بعض العلماء فيه بانه موضوع اذ يدفعه قوله (ص) انى قد اوتيت الكتاب وما يعدله وفى روايه اوتيت الكتاب ومثله معه ساقط انتهى .  
(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٨٠ الرقم ١١٨٦ و الاستبصار ج ٣ ص ١٦٢ الرقم ٥٨٩ و الكافى ج ٢ ص ٣٢ الباب ٧٤ الرجل يفجر فيتزوج امها او ابنتها الحديث ٢ و هو فى المرات ج ٣ ص ٢٧١ .

(٢) انظر المجمع ج ٢ ص ٢٩ .

(٣) انظر الخلاف ج ٢ ص ٣٨١ ط قم المسئلة ٨١ من مسائل النكاح .

واستدل عليه باجماع الفرقة وأخبارهم وماروي عنه عليه السلام انه قال <sup>(١)</sup>: لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابتنتها . وقال عليه السلام : من كشف قناع امرأة حرم عليه أمها وابتنتها <sup>(٢)</sup>.

وقد يستدل له أيضاً بما رواه محمد بن مسلم <sup>(٣)</sup> في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل تزوج امرأة فنظر الى رأسها والى بعض جسدها أيتزوج ابنتها؟ قال: لا اذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له أن يتزوج ابنتها . ومارواه ابو الربيع <sup>(٤)</sup> قال: سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فمكث اياماً معها لا يستطيعها غير انه قد رأى منها ما يحرم على غيره ثم طلقها أيسلح له ان يتزوج ابنتها؟ فقال: لا يصلح له وقد رأى من أمها ما رأى .

والاكثر من الاصحاب على عدم التحريم في الصورة المذكورة لما عرفت . وأجاب الشيخ في التهذيب عن الحديثين بأنهما محمولان على الكراهة دون الحظر ، لأن الذى يقتضى الحظر هو الواقعة حسب ما نطق به ظاهر القرآن . وبمثلها أجاب في الاستبصار ، وهو جيد وان كان الاحتمياط في الاجتناب .

« وَحَلَّائِلُ أَبْنَائِكُمُ » زوجاتهم ، جمع حليمة ، سميت الزوجة بذلك لحلها أو لحلولها مع الزوج « الذين من أصلابكم » لا الذين سميتهم أولاداً وهم أولاد الفير ، وقديعبر عنهم بالادعياء للشفقة والمحبة الحاصلة بينكم وبينهم ومثلهم لا يوجب

(١) المستدرک ج ٢ ص ٥٧٨ عن عوالى اللالى واخرجه فى الدر المشور ج ٢ ص ١٣٧

عن ابن مسعود موقوفاً .

(٢) مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٧٩ عن عوالى اللالى وروى الحديثين فى الخلاف

ايضاً ج ٢ ص ٣٨١ ط قم المسئلة ٨٢ من مسائل النكاح .

(٣) الكافى ج ٢ ص ٣٣ الباب ٧٨ الحديث ٣ وهو فى المرات ج ٣ ص ٤٧٢ والتهذيب

ج ٧ ص ٢٨٠ الرقم ١١٧٨ والاستبصار ج ٣ ص ١٦٢ الرقم ٩٥٠ .

(٤) الكافى ج ٢ ص ٣٣ الباب ٧٨ الحديث ٥ وهو فى المرات ج ٣ ص ٤٧٢ وحكم

بصفة الحديثين والتهذيب ج ٧ ص ٢٨٠ الرقم ١١٨٨ والاستبصار ج ٣ ص ١٦٢

الرقم ٥٩١ .

التحریم، فقد تزوج النبی ﷺ زینب بنت جحش الاسدي حين فارقها زيد بن حارثة وكان قد سماه الرسول ابناً ، وقال الله عز وجل « لئلا يكون للمؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم » .

وكذا لو تزوج بأمه ورباه ولدأ . وليس التقييد لخروج ولد الولد ، فانه ولده من صلبه قطعاً وان كان بواسطة ، وهكذا ولد ولد الولد وابن ابن البنت فنازلاً ، ولا خلاف بين المسلمين في ذلك . وحكم الابن من الرضاع حكم الابن من النسب في تحریم حليته للحديث المشهور .

واطلاق الآية يقتضي تحریم حلائل الابناء على الآباء وان لم يدخلوا بهن ، فان الحليلة تصدق بمجرد العقد ولا يتوقف الحرمة على الدخول .

ويمكن ادخال السراي في الحلائل ، الا ان الاصحاب على ان مجرد كونها سرية من غير نظر بشهوة أو تقبيل ونحوه لا يوجب التحريم ، الا أن يقال لا يصدق عليها الانخاذ للتسري الامع حصول أحد الامور المذكورة . أو يقال مقتضى الآية التحريم بمجرد الملك اذا قصد بها التسري ، خرج عنه ما اذا تجرد للجتماع والنظر واللمس بالاجماع فيبقى غير التجرد على العموم .

وبذلك استدل العلامة <sup>(١)</sup> في المختلف على تحریم الجارية المنظورة أو المقبلة للابن على الاب ، كما هو المشهور بين الاصحاب . وبؤيده من الاخبار ما رواه محمد بن - اسماعيل <sup>(٢)</sup> في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام وقد سئل عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها - الى أن قال - ان جردها فنظر اليها بشهوة حرمت على ابنه وأبيه .

وخالف ابن ادریس هنا وقال : لا تعرم الجارية على أحدهما الو نظر الآخر إليها وقبل وان كان بشهوة ، بل المقتضي للتحريم الوطي لأصالة الاباحة وهو بعيد ، فان الاصل قد يترك مع وجود الدليل . والحق ان استفادة تحریم الجارية المقبلة أو المنظورة بشهوة

(١) انظر الجزء الرابع ص ٧٦ كتاب النكاح .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٢٨١ الرقم ١١٩٢ عن الكليني وهو في الكافي ج ٢ ص ٣٣

باب ما يحرم على الرجل مما نكح ابنه و ابوه وهو في المرات ج ٣ ص ٢٧٢ .



من الآية بعيد ، ولعل الرجوع الى الاخبار في ذلك أولى .

« وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ » في موضع الرفع عطفاً على المحرمات . وفي ذكر الجمع دلالة على أن ذلك هو المحرم لأعينها ، فلو فارق احدهما حلت له الاخرى ، وبذلك وردت الأخبار أيضاً .

ومقتضى الاطلاق تحريم الجمع بينهما في العقد أو الملك ، وبظايره أخذ بعضهم فحرم الجمع بينهما في الملك ، قالوا : لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز وطؤهما معاً لقوله «الأعلى أزواجهن أمهاتكم وأبائهن» ، لكنه لا يجوز .

وقيل ان النهي اما ورد عن الجمع بينهما في النكاح ، فتجاوز الجمع بينهما بملك اليمين ، الا انه اذا وطئ احدهما حرم وطئ الاخرى عليه ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببين أو هبة أو عتق أو تزويج ونحوه . وعلى هذا علماؤنا اجمع واكثر العامة ، واخبارنا متظافرة به<sup>(١)</sup> ، وعن النبي ﷺ انه قال<sup>(٢)</sup> : ملعون من جمع ماوه في رحم أختين .

ويؤيده ان الحرمة هنا غير مقصورة على النكاح أي العقد ، فان المحرمات المعدودة كما هي محرمات في النكاح فهي محرمات في ملك اليمين أيضاً ، اذ لا يباح الوطئ لام المرأة وان ملكها الرجل ، وفي صحيحة محمد بن مسلم<sup>(٣)</sup> سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل كانت له جارية فعتقت فتزوجت فولدت أياصلح لمولاهما الأول أن يتزوج ابنتها؟

(١) انظر الوسائل الباب ٢٩ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة ج ٣ ص ٦٢ ط الاميري  
و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٨٠ .

(٢) لم اظفر على هذا الحديث في اي كتاب من كتب الفريقين عن النبي (ص) نعم  
اخرج في الدرد المنتور ج ٢ ص ١٣٧ عن ابن ابي شيبة وابن المنذر عن وهب بن منبه ان قيسا  
انزل الله على موسى عليه السلام انه ملعون من جمع بين الأختين .

(٣) التهذيب ج ٧ ص ٢٧٩ الرقم ١١٨٥ والاستبصار ج ٣ ص ١٦٢ الرقم ٥٨٨  
والكافي ج ٢ ص ٣٧ باب الجمع بين الأختين من الحرائر والاماء الحديث ١٠ وهو في  
المرات ج ٣ ص ٤٧٦ .

قال : هي حرام وهي ابنته ، والجرة والمملوكة في هذا سواء ، ثم قرأ « ووزبائكم اللاتي في حجوركم » . ووجهها من الاخبار الدالة على أن تحريم ذلك من حيث النكاح والمملك . [ وبالجمله فالجمع بين الاختين في الآية يتناول الجمع بينهما عقداً وطياً في الحرائر ، وطياً في ملك اليمين ، ومعنى تحريم الجمع بينهما في الوطى استباحة وطئها ولو على التعاقب ] .

وقال مالك الجمع بينهما في الوطى بملك اليمين مكروه وليس بمحرم ، وينقل عن ابن عباس انه قال أحلتها آية وحرمتها آية ولم اكن لأفعل ، يريد بالحرمة هذه الآية وبالمحللة قوله « أو ما ملكت أيمانهم » .

ونقل القاضي وصاحب الكشف<sup>(١)</sup> عن علي بن عيسى التحريم وعن عثمان التحليل ، قال القاضي : وقول علي أرجح ، لأن آية التحليل مخصوصة في غير ذلك ، ولقوله « والله لا ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام »<sup>(٢)</sup> . وهو جيد موافق لطريق الاستدلال ، فان المجهود منه العمل بالخاص وتخصيص العموم به لاسقاط حكمه والعمل بالعام . وما زعمه بعض العامة من أن حكم الحرائر في الوطى مخالف لحكم الاماء ، ومن ثم تحرم الزيادة على الاربعة في الحرائر دون الاماء . فلا دخل له هنا . « الا ما قد سلف » استثناء عن لازم المعنى كما تقدم ، أو منقطع على معنى ولكن ما قد مضى مغفور . بدليل قوله « ان الله كان غفوراً رحيماً » أي هو كذلك من قبل ومن بعد كما يعطيه لفظه كان .

(١) انظر الكشف ج ١ ص ٢٩٦ والبيضاوى ج ٢ ص ٧٨ قال ابن حجر في الشاف الكاف اما عثمان فلم اجد عنه التصريح بالتحليل واما توقف واما على ففي رواية الموطأ ثم خرج السائل فلقى رجلاً من الصحابة قال الزهري احسبه قال على فسأله فقال له ولكني انها لك ولو كان لى سبيل على فعله لجعلته نكالا وانظر ايضاً الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٦ اخرجه عن مالك و الشافعى وعبد بن حميد وعبد الرزاق وابن ابى شيبه وابن ابى حاتم والبيهقى فى سننه .

(٢) البيضاوى ج ٢ ص ٧٨ ط مصطفى محمد وقد مر عن البحار ايضاً ورواه فى تفسير الرازى ايضاً ج ١٠ ص ٣٦ .

«وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ» ذوات الأزواج ممنهن التزويج أو الأزواج، وهو عطف على ما تقدم من المحرمات، أي حرم عليكم نكاح ذوات الأزواج وإلما ملكت إيمانكم، من الثلاثي سمين ولهن أزواج في دار الكفر، فإن وطيهن جائز للمسلمين وإن كن محصنات لبطان حكم نكاحهن بالسبي والتملك، فقد روى أبو سعيد<sup>(١)</sup> قال: أصبنا سبايا يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن، فسألنا النبي ﷺ فنزلت الآية فاستحللناهن<sup>٢</sup>.

ومقتضى الإطلاق أن الزوجين لوسبيا معاً جاز الوطي بالملك أيضاً [لزوال الزوجية، فيحل للمالك الوطي بعد أن يستبرئها بوضع الحمل إن كانت حاملاً من زوجها أو بالحيض إن لم تكن. وإلى هذا مذهب الشافعية] وقال أبو حنيفة لوسبى الزوجان لم يرتفع النكاح ولم يحل للسبى نظراً إلى أن النكاح باق بينهما لم يرتفع، كما لو اشترى المملوكين أو اتفهما أو ورثهما. وإطلاق الآية والعديد حجة عليه، مع أنه يمكن الفرق بين صورتين بأن الحاصل عند السبى أحداث ملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص إلى شخص، والاول أقوى فظهر الفرق.

ويحتمل أن يراد بـ «ما ملكت إيمانكم» ما نكحتم المزوجات، فإن للمالك إبطال نكاحهن من أزواجهن إذا كان زوجها مملوكاً له بغير خلاف ثم يطأها بعد العدة، ورواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح<sup>(٢)</sup> قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل «والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم»؟ قال: هو أن يأمر الرجل عبده ونحوه أمته فيقول له اعتزل امرأتك ولا تقر بها، ثم يجلسها حتى تحيض ثم يمسه، فإذا حاضت بعد مسه إياها ردها عليه بغير نكاح. والآية وإن اقتضت جواز الوطي مطلقاً إلا أن الخبر خصصها بما بعد العدة، وعلى ذلك الإجماع.

[ويحتمل أن يريد بـ «ما ملكت إيمانكم» ملك النكاح، والمعنى إن ذوات الأزواج

(١) المجموع ج ٢ ص ٣١.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٥٢ باب الرجل يزوج العبد أمته ثم يشتهيها الحديث ٢ وهو

في المرات ج ٣ ص ٤٩٠ ورواه في التهذيب ج ٧ ص ٣٢٦ بالرقم ١٢١٧.

حرام عليكم إلا إذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين أزواجهن ، والمقصود من ذلك الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الابتنكاح جديد ، وظاهر الآية الى الاول أقرب . ]

«كتاب الله عليكم» منصوب على المصدرية بفعل محذوف ، أي كتب الله تحريم ماحرمة عليكم كتاباً وفرضه فرضاً فلا تخالفوه وتمسكوا به . وقرئ «كتب الله» بالجمع والرفع ، أي هذه فرائض الله عليكم .

الثالثة (البقرة - ٢٢١) : «ولا تنكحوا المشركات» الأكثر على أن النكاح في أمثال هذه المواضع يراد به العقد قال في الكشاف : «ما جاء النكاح في القرآن إلا بمعنى العقد وفي مجمع البيان أن أصله الوطى ثم كثر حتى قيل للعقد نكاح ، أي لا تنزجوا المشركات وقرئ بضم التاء أي لا تزوجوهن» من المسلمين «حتى يؤمن» غاية لتحريم نكاحهن أي يصدقن بالله ورسوله ، ولفظ المشركات متناول لاهل الكتاب أيضاً فاتهم مشركون . أمّا النصارى فظاهر حيث قالوا بالأقانيم الثلاثة ، وأمّا اليهود والنصارى فلقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله إلى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون ، فسمّاهم مشركين وقال في موضع آخر «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم» ، والاشراك كما يتحقق باثبات إله آخر مع الله سبحانه متحقق أيضاً باثبات إله غير الله ونفيه ، وقال في موضع آخر «ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» الآية ولا خلاف أن الكافر بجميع أقسامه غير مغفور بل مأكّد في النار .

ومقتضى الآية عدم جواز نكاح الكافرة مطلقاً ونحوه قوله تعالى «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» ، وبين الزوجين عصمة لا محالة فيدخل النكاح تحت النهي قال الشيخ في التبيان<sup>(١)</sup> عند هذه الآية وفي ذلك دلالة على أنه لا يجوز العقد على الكافرة سواء كانت ذميمة أو حربية أو عابدة وثن وعلى كل حال ، لأنه عام في جميع ذلك وعلى هذا

أكثر أصحابنا وادعى السيد المرتضى في الانتصار<sup>(١)</sup> إجماع الأمامية على حظر نكاح الكتابيات .

ولا ينافي ذلك قوله تعالى « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » حيث دل على جواز نكاحهن لأنها محمولة على أحد وجوه .

إمّا إن يراد بالمحصنات اللاتي أسلمن منهنّ وبالمحصنات المؤمنات اللاتي كنّ في الأصل مؤمنات بأن ولدن على الإسلام ويؤيده ما قيل إن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبيّن أنّه لا حرج في ذلك .

وإمّا إن يكون مخصوصاً بملك اليمين فانهنّ يجوز وطؤهنّ بالملك وإمّا إن يكون منسوخة بقوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات أو بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر » فإنّ في الاخبار ما يدلّ على ذلك روى زرارة<sup>(٢)</sup> في الحسن عن الباقر عليه السلام قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » قال هي منسوخة بقوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » .

وروى الحسن بن الجهم<sup>(٣)</sup> قال قال لي الرضا عليه السلام : يا با محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت : جعلت فداك ، وما قولي بين يديك ؟ قال : لتقولن ، فإن ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة ، قال : لم قلت لقول الله عزّ وجلّ « ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمن » قال فما تقول في هذه الآية « و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » قلت قوله « ولا تنكحوا المشركات » نسخت هذه الآية فتبسّم ثم سكت .

(١) انظر الانتصار ص ٦٥ ط ١٣١٥ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٢٩٨ الرقم ١٢٢٥ و الاستبصار ج ٣ ص ١٧٩ الرقم ٦٢٩ والكافي ج ٢ ص ١٤ باب نكاح الذمية الحديث ٨ وهو في المرات ج ٣ ص ٤٥٣ وقدر الحديث أيضاً عند الكلام على الآية ٥ من سورة المائدة .

(٣) الكافي ج ٢ ص ١٣ باب نكاح الذمية الحديث ٦ وهو في المرات ج ٣ ص ٤٥٢ وقال فيه موثق ورواه في التهذيب ج ٧ ص ٢٩٧ الرقم ١٢٢٣ والاستبصار ج ٣ ص ١٧٨ الرقم ٦٢٧ وفي المرات شرح مبسوط في المسئلة وفي قوله فتبسم ظاهره التجويز واحتمال كونه لو هن كلامه في غاية الضعف .

وإما أن يحمل على ما إذا لم يجد المسلمة فإن له أن ينكح الكتابية دفعا للمضرورة وتحريزا من الزنا ورواه محمد بن مسلم <sup>(١)</sup> عن أبي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي للمسلم أن يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة أو أمة .

ونحوه روى يونس <sup>(٢)</sup> عنهم عليهم السلام قال لا ينبغي للمسلم أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب إلا في حال ضرورة حيث لا يجد مسلمة حرة ولا أمة .

وذهب بعض اصحابنا إلى جواز ذلك في المتعة والدوام ، وممن صرح بذلك ابن ابي عقيل من اصحابنا حيث قال : وأما أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فلا بأس بنكاح نسائهم متعة وإعلاناً ولا يجمع في نكاح الأعلان منهن إلا أربع فمادون ، وإذا انفكهن الرجل متعة جمع ماشاء منهن ، وطلاقهن واعتدادهن طلاق الحراريه المسلمات واعتدادهن سواء قال ويجب لهن من القسمة والنفقة ما يجب للمسلمات إلا الميراث .

ومقتضاه تخصيص هذه الآية بغير الكتابيات من أقسام الكفار جمعاً بينها وبين قوله دوالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ، وإلى هذا يذهب القاضي وجماعة الشافعية . هذا إذا قلنا بتناول لفظ المشركات الذميات أيضاً ولو قلنا باختصاصها بالحرريات كما ذهب إليه البعض فلا تخصيص بل هي باقية على عمومها ، ومنع أبو الصلاح من نكاح الكافرة حتى تسلم وإن اختلفت جهات كفرها وسوغ المتمتع باليهودية والنصرانية دون من عداهما من ضرور الكفار ومقتضاه المنع في الدوام وتجوز المتعة .

(١) التهذيب ج ٧ ص ٢٩٩ الرقم ١٢٥٠ والاستبصار ج ٣ ص ١٨٠ الرقم ٦٥٢

والكافي ج ٢ ص ١٤ باب نكاح الذميه الحديث ١٠ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٥٣ ومثله ذيل الحديث ٩ منه وظاهر الحديث الكراهة كما افاده في المرات ايضا .

(٢) الكافي ج ٢ ص ١٥ باب الحر يتزوج الامه الحديث ٨ وهو في المرات ج ٣

ص ٢٥٥ والوسائل الباب ٢ من ابواب ما يحرم بالكفر الحديث ٣ ج ٣ ص ٦٨ ط الاميرى .

ويؤيده مارواه زرارة <sup>(١)</sup> في الموثق قال سمعته يقول لأبأس أن يتزوج اليهودية أو النصرانية متعة وعنده امرأة ، وقال في الكشف : أن قوله «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن» منسوخ بقوله «والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب» نظراً إلى أن سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط على ما سلف مراراً .

وفيه نظر فإن ذلك لم يثبت بدلالة قطعية ، وأهل البيت عليهم السلام قد روى عنهم النسخ على عكس ما ذكره ، ولا شك أنهم اعرف بمحكم القرآن ومنسوخه على أن النادر بمثابة المعلوم فجاز أن يكون أكثرها كذلك ، ولعلهم يريد من النسخ نسخ حكم بعض أفرادها ليرجع إلى التخصيص كما نقلناه عن القاضي وإلا فهي ليست مرفوعة الحكم بالكلية حتى تكون منسوخة .

وقد ظهر مما ذكرناه أن القول بالمنع مطلقاً أصح مع ما فيه من الاحتياط .  
«ولامة مؤمنة» أي امرأة مسلمة حرة كانت أو أمة وكذا قوله «ولعبد مؤمن» فإن الناس كلهم عبيد الله وأماؤه كذافي الكشف وهو بعيد ، إذ لا مبالغة حينئذ ، بل الظاهر أن المراد من الآية أن المملوكة «خير من مشركة» وإن كانت حرة وتظهر المبالغة حينئذ والتنبية على أن «الخيرية» إنما هي في الإيمان لا في الحرية والعبدية فإن أصل الناس واحد .

«ولوا عجبتمكم» المشركة كنتم تحبونها لمالها أو جمالها فلو بمعنى أن كما قاله القاضي والجملة حالية والغرض الحث على المنع من المخالطة بالمشركات وانكاحهن قال الطبرسي في مجمع البيان وظاهر هذا يدل على أنه يجوز نكاح الأمة المؤمنة مع وجود الطول ، فأما قوله «فمن لم يستطع منكم طولاً» الآية فإنما هي على التنزيه دون التحريم ، وقد سلف ذلك .

«ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا» ولا تزوجوا النساء المؤمنات من المشركين بجميع أقسامهم أهل الكتاب وغيرهم حتى يصدقوا بالله ورسوله ﷺ قال في التبيين

(١) التهذيب ج ٧ ص ٢٩٩ الرقم ١٢٥٢ والاستبصار ج ٣ ص ١٨١ الرقم ٦٥٦

والكافي ج ٢ ص ١٤ باب نكاح الذميه الحديث ٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٥٤٢ .

وهذا يؤيد قول من يقول : ان قوله «ولا تنكحوا المشركات» يتناول جميع الكافرات ، وهو جيد ، لأن قرينة المقابلة يقتضيه .

« ولعبد مؤمن ، مصدق بالايمان » خير من مشرك ولو أعجبكم ، والغرض المنع عن مواسلتهم والترغيب في مواصلة المؤمنين كعامة .

أولئك ، هو بمنزلة التعليل للنهي عن نكاح المشركات والمشركين « يدعون الى النار » أى الكفر والمعاصى المؤدية اليها فلا يليق موالاتهم ولا مناسكتهم ، إذ قد يأخذ احدهما من دين صاحبه ، بل هو الغالب في الزوج والزوجة كما قيل .

« والله » أى اولياؤه وهم المؤمنون ، حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تفخيما لشأنهم « يدعوا الى الجنة والمغفرة » ، أى سببهما وهو الأيمان والطاعة الموصولين اليهما ، فهم الأحقاء بالمواصلة والمواودة « بآمنه » أى بما يأمروا به من الشرائع والأحكام أو بتوقيفه وتيسره للعمل الذى يستحق به الجنة والغفران أو باعلامه . « ويبين الله آياته » أى حججه وقيل أوامره ونواهيها وما أباحه وما حرمه للناس لعلمهم بتذكرون ، لكى يتذكروا ويتعظوا ، أو ليكونوا على حال يرجاهم التذكير ، لما تقرر في العقول من الميل الى الخير ومخالفة الهوى كذا قاله القاضى <sup>(١)</sup> و هو صريح في الحسن والقبح العقلى بالمعنى المتنازع فيه فتأمل .

وقد يستدل بظاهر الآية على جواز نكاح المخالفة من أى فرق الإسلام كانت فإن الأيمان فيها بمعنى الإسلام على ما يظهر من التفسير ، نعم يستثنى من ذلك النسابية فانه لا يجوز للمؤمن ان يتزوج بها عندنا وإن كانت على ظاهر الإسلام لأن أخبار صحيحة دلت على ذلك كصحيحة <sup>(٢)</sup> عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال

(١) البيضاوى ج ١ ص ٢٣٧ . ط مصطفى محمد .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٣٠٢ الرقم ١٢٦١ والاستبصار ج ٣ ص ١٨٣ الرقم ٦٦٥

والكافى ج ٢ ص ١١ باب مناهضة النصاب الحديث ٣ وهو فى المرات ج ٣ ص ٤٥٠ .  
قال فى المرات « هل يزوجه » فى بعض النسخ على صيغة الغيبة ، أى هل يزوجه الولي ،  
ويحتمل أن يكون فاعله الضمير الراجع الى الموصول فيقره « قد عرف » على البناء للفاعل .



لايتزوج المؤمن الناصبية ونحوها صحيحة الفضيل بن يسار عنه عليه السلام <sup>(١)</sup> .  
 أما الاستدلال بها على جواز تزويج المؤمنة بالمخالف نظراً الى عدم المنع الا  
 من المشترك فيبقى غيره على الأصل فحجيد، ولورود اخبار معتبرة الأئمة بالمنع كصحيحة  
 عبد الله بن سنان <sup>(٢)</sup> عن الصادق عليه السلام لا يزوج المستضعف مؤمنة وقول الصادق عليه السلام <sup>(٣)</sup>  
 «العارفة لا توضع الا عند عارف» .

و يظهر من الملفد و المحقق في المعتبر الجواز على كراهية نظراً الى بعض  
 الأخبار الدالة عليه والجمع بينها وبين غيرها بالجواز على كراهية ، وفيه بعدم إمكان حمل  
 اخبار الجواز على وجه آخر ، والأحتياط المطلوب في النكاح المترتب عليه مهام  
 الدين يقتضيه ، وقد اتفق الجميع على عدم تزويج المؤمنة بالناسب لمكان الأخبار  
 المتظافرة فيه .



ثم في النسخة المطبوعة من الاستبصار عبد الله بن مسكان بدل عبد الله بن سنان وهو من غلط  
 الناسخ وفي النسخة المخطوطة المصححة عندى عبد الله بن سنان .

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٠٢ الرقم ١٢٦٠ والاستبصار ج ٣ ص ١٨٣ الرقم ٦٦٤

والكافي ج ٢ ص ١١ باب مناكة النصاب الحديث ٣ وهو في المرآت ج ٣ ص ٤٥٠ .

(٢) المادة قبيل ذلك بالرقم ١٢٦١ من التهذيب .

(٣) الكافي ج ٢ ص ١١ باب مناكة النصاب الحديث ١١ والجملة ذيل الحديث

وهو في المرآت ج ٣ ص ٤٥٠ واللفظ ان العارف لا توضع الا عند عارف .

## النوع الثالث

### فى لوازم النكاح

و فيه آيات الأولى « و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج » تطلقوا امرأة و تزوجوا أخرى « و آتيتهم احديهن » و أعطيتهم احدى الزوجات وهى التى تريدون فراقها ، و جمع الضمير لأنه أراد بالزوج الجنس فيصح ارجاع ضمير الجمع اليه من حيث المعنى « فنظارا » مالا كثيرا ، و فى القاموس انه ملء مسك ثور ذهاباً او فضة او مائة رطل من ذهب او فضة « فلا تأخذوا منه » اي من المؤتى و هو الفنطار « شيئاً » ولو كان قليلاً والمراد لانرجعوا فيما اعطيتموهن من المهر اذا اردتم مفارقتهن لأنه قد صار ملكاً لهن ولا يجوز اخذ اموال الناس بغير حق .

« أناخذونه بهتاناً » وإنما مبيناً ، استفهام انكار و توبيخ و انتصابهما على الحالية اي باهتين و آثمين ، و يحتمل النصب على العلة كقوله قعدت عن الحرب جيناً فان الأخذ سبب بهتانهم واقترافهم المائم ، والبهتان هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة و هو يرى منه لأنه يبهته عند ذلك ، وأصله التحير قال تعالى « فبهت الذي كفر » أى تحير لانقطاع حجته وقد يستعمل فى الفعل الباطل و لذلك فسر هنا بالظلم .

قيل كان الرجل منهم اذا طمعت عينه الى استطراف امرأة بهت التى تحته و رماها بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه الى التزويج بالجديدة ، فنفوا عن ذلك ، واكد النتهى عنه بقوله : وكيف تأخذونه ، أى الشئ وهو انكار و تعجيب من حالهم باسترداد المهر .

« وقد افضى بعضكم الى بعض » والحال انه قد وصل بعضكم الى بعض والأفضاء الوصول الى الشئ قيل المراد به هنا الوطى و قيل المراد به الخلوة الصحيحة و ان

لم يجامع وسيجيء بيان القولين إن شاء الله تعالى .

« وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ، عهداً وثيقاً وهو حق الصّحبة و الممازجة و وصفه بالغلظ لقوّته و عظّمته فقد قالوا صحبة عشرين يوماً قرابة <sup>(١)</sup> فكيف بما يجري بين الزّوجين من الاتّحاد والامتزاج والعهد المأخوذ على الزّوج حالة العقد من امساك بمعروف او تسريح باحسان ، و نقله الطبرسي عن جماعة من العامة <sup>(٢)</sup> قال وهو المروى عن أبي جعفر عليه السلام .

أو المراد به ما اشار إليه النّبى عليه السلام بقوله <sup>(٣)</sup> «أخذتموهنّ بامانة الله واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله» قال في مجمع البيان <sup>(٤)</sup> وقد قيل في هاتين الآيتين ثلاثه اقوال: أحدها انهما محكمتان غير منسوختين ، لكنّ للزوج أن يأخذ الفدية من المختلعة لأنّ النشوز من جهتها ، فالزوج يكون في حكم المكره لا المختار للاستبدال فلا ينافي حكم الآيتين و حكم آية الخلع ، و حينئذٍ فلا يحتاج الى نسخها بها و هو قول الأكثر من المفسرين .

وثانيها انهما محكمتان وليس للزوج ان ياخذ من المختلعة شيئاً ولا من غيرها لظاهر الآية .

وثالثها انّ حكمهما منسوخ بآية الخلع أعنى قوله «فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به» الآية ولا شكّ في بعد الأخيرين ويؤيده ان النّهي فيهما مقيد بالبهتان وهو نوع من الأكراه ولا كلام في انه مع الأكراه للزوجة على الأفتداء لا يتمّ الخلع ولا يقع الملك .

و بالجملة فهذان القولان لا اعتبار لهما عندنا ولنتكلّم فيما يستفاد من الآية

(١) روى في قرب الاسناد ص ٢٢ ط ايران عن الحسين بن ظريف عن الحسين بن

علوان عن ابي عبدالله عليه السلام قال صحبة عشرين سنة قرابة .

(٢) المجمع ج ٢ ص ٢٦ .

(٣) المجمع ج ٢ ص ٢٦ .

(٤) المجمع ج ٢ ص ٢٦ .

وذلك احكام .

الأول ان في الآية الأولى دلالة واضحة على جواز المغالات في المهر و عدم تقديره في الكثرة ، فان القنطار المال العظيم وحينئذ فيجوز الزيادة على مهر السنة اضعافاً مضاعفة كما هو المشهور بين علماؤنا وعليه اكثرهم .

وقال السيد المرتضى في الانتصار<sup>(١)</sup> ومما انفردت به الأمامية انه لا يتجاوز بالمهر خمسمائة درهم جياذ قيمتها خمسون ديناراً وما زاد على ذلك رد إلى السنة ، والحجة بعد اجماع الطائفة ان قولنا مهر يتبعه احكام شرعية ، وقد اجمعنا على ان الاحكام الشرعية يتبع ما قلناه إذا وقع العقد عليه ، وما زاد عليه لا اجماع على أنه يكون مهرأ ولادليلاً شرعياً فيجب نفى الزيادة .

ويؤيده من الأخبار رواية المفضل<sup>(٢)</sup> بن عمر سئل ابا عبدالله عليه السلام عن مهر السنة الذي لا يجوز للمؤمن ان يجوزه فقال السنة المحمدية خمسمائة درهم فعن زاد على ذلك رد إلى السنة ولا شيء عليه اكثر من خمسمائة درهم .

وفيه نظر فان اجماع غير معلوم بل ولا الشهرة ، وإنما المشهور خلافه ولا نسلم انه اذا لم يكن اجماع على الزايد لا يكون دليل عليه غيره فانه لا يلزم من نفى الأجماع نفى باقي الأدلة ، و الآية صريحة في الجواز على ما قلناه وكفى بمثلها دليلاً .

والرواية ضعيفة السند<sup>(٣)</sup> مع معارضتها بما هو أصح سنداً كصححة الوشا<sup>(٤)</sup>

(١) انظر الانتصار ص ٦٩ ط ١٣١٥ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٣٦١ الرقم ١٤٦٢ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٤ الرقم ٨١٠

وللحديث تنمة سيذكرها المصنف عن قريب .

(٣) وقدنبه الشيخ نفسه ايضاً في الكتابين بضعف سند الحديث .

(٤) الكافي ج ٢ ص ٢٣ باب الرجل يتزوج المرأة بمهر معلوم ويجعل لايها شيئاً

الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٤٦٢ ورواه في التهذيب ج ٧ ص ٣٦١ بالرقم ١٤٦٥

والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٤ بالرقم ٨١١ .

عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول لو أن رجلاً تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين ألفاً وجعل لأبيها عشرة آلاف كان المهر جازياً والذي جعل لأبيها فاسداً .

[ وقد روى الشيخ في المبسوط <sup>(١)</sup> وغيره أن عمر تزوج أم كلثوم بنت علي عليه السلام فأصدقها أربعين ألف درهم وأن أنس بن مالك تزوج امرأة على عشرة آلاف <sup>(٢)</sup> وتزوج الحسن عليه السلام امرأة فأصدقها مائة جارية مع كل جارية ألف درهم وروى غير ذلك مما هو أزيد مهرأ منه عند الصحابة والتابعين ولم ينكره أحد وقصة عمر مع المرأة التي أسكتته لما نهى عن المغالاة في المهر واحتجاجها بالاية المذكورة مشهورة <sup>(٣)</sup> ] .

ويمكن حمل الرواية على كراهة الزيادة على مهر السنة وان الرد إلى ذلك على وجه الاستحباب ببراء ما زاد على مهر السنة ليرد المهر إليها فلا يلزمه أكثر من ذلك .  
الثاني تحريم فهر الزوجة والجائها إلى الأفتداء بالمهر الذي اعطاها إياه ،  
و ان اخذه ظلماً لا يترتب عليه الملك ولا فرق بين ارادة الاستبدال و عدمه لاستقرار الملك عليها بالدخول ، فالتقييد بالاستبدال الدال على الجواز مع عدمه كما يقتضيه

(١) المبسوط ج ٤ ص ٢٧٢ ط المرتضوى وترى مثله في البيهقي ج ٧ ص ٢٢٣ .

(٢) لفظ المبسوط ج ٤ ص ٢٧٢ ط المرتضوى على عشرة الف ولفظ البيهقي ج ٧

ص ٢٢٣ على عشرين ألفاً .

(٣) قصة نهى عمر عن مغالاة مهور النساء معروفة مشهورة مسطورة في أكثر كتب التفسير

تفسير الآية والكتب الفقهية والحديثية مسألة المهور والكلامية مسألة الامامة .

وادعى الحاكم في المستدرک ج ٢ ص ١٧٧ تواتر الاسناد الصحيحة بصحة القصة

وقال: في هذا الباب لى مجموع فى جزء كبير وافر الذهبى أيضاً تواتر الاسناد وانظر فى ذلك

الغدير للعلامة المرحوم آية الله الامينى ج ٦ ص ٩٥ الى ٩٩ ونحن نقل الحديث بلفظ الامام

الرازى فى الاربعين ص ٤٦٧ ط حيدر آباد ١٣٥٣ :

وروى أيضاً ان عمر قال يوماً على المنبر ( الا لتغالوا فى مهور النساء فمن غالى فى

مهر امرئة جعلته فى بيت المال ) فقامت عجوز وقالت يا امير المؤمنين ائتمنع عنا ما أحله الله

لنا قال تعالى ( وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتیتم احديهن قطاراً فلا تأخذوا منه

شيئاً ) فقال عمر رضى الله عنه كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات فى البيوت ثم قال فهذه

الوقائع وقعت لغير على ومثلها لم يتفق لعلى انتهى .

مفهوم الشرط غير مراد قطعاً .

ولعلّ فائدة التقييد كون ذلك هو المعمول به فيما بينهم وقت نزولها فوردت عليه ، أولاً أنّ ذلك الوقت هو محلّ الأخذ دون غيره من الاوقات ، لاحتياجه الى مهر يدفعه إلى الزوجة الجديدة فيسترد مادفعه أولاً منها نظراً الى ان ما دفعه الى الأولى انما كان لدوام الاستمتاع وقدفات في بعض الزمان او لأنّه اذا حرم حال الاستبدال والأخراج فلا يحرم حال عدم الاستبدال والأخراج بطريق أولى .

**الثالث** ظاهر الأفضاء في الآية الدّخول وهو الذى يعطيه سياقها وذلك لأنّ الكلام ورد في معرض التعجب وهو انما يتمّ اذا كان هذا الأفضاء سبباً قوياً في حصول الألفة والمودة وذلك هو الجماع لا مجرد الخلوة ، و ايضا لا بدّ ان يكون مفسّراً بفعل ينتهى منه اليها لأنّ كلمة « الى » لانتهاى الغاية ، ومجرد الخلوة ليست كذلك اذا لم يحصل فعل من افعال احدهما الى الآخر .

فان قيل على هذا يجب ان يكون التلامس والأضطجاع في لحاف واحد كافياً في تحقق الأفضاء وانتم لا تقولون به قلنا هذا باطل إذ هو قول ثالث مخالف للاجماع ان الناس بين قایل بتفسير الأفضاء بالجماع وبين قایل بتفسيره بالخلوة فالثالث منفيّ .  
وحينئذ فيمكن الاستدلال بها على انّ المهر لا يستقرّ على ملك الزوجة لانه كما هو المشهور بين علماؤنا لا بمجرد الخلوة وارضاء الشتر كما ذهب اليه البعض .

ويؤيد الأول من الأخبار رواية يونس بن يعقوب <sup>(١)</sup> عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج ونحوها والثاني رواية زرارة <sup>(٢)</sup> عن الباقر عليه السلام قال اذا تزوّج المرأة ثم خلا بها فاغلق عليها باباً وارخى ستراً ثم طلقها فقد وجب الصّداق وخلاؤه بها دخول ونحوها قال الشيخ .

و كان ابن ابي عمير <sup>(٣)</sup> يقول : انّ الأحاديث قد اختلفت في ذلك و الوجه

(١) التهذيب ج ٧ ص ٤٦٤ الرقم ١٨٥٩ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٦ الرقم ٨١٧

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٤٦٤ الرقم ١٨٦٣ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٧ الرقم ٨٢١ .

(٣) انظر التهذيب ج ٧ ص ٤٦٧ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٩ .

في الجمع بينها ان على الحاكم ان يحكم بالظاهر ويلزم الرجل المهر كله اذ ارخى الستر ، غير ان المرأة لا يحل لها فيما بينها وبين الله ان تاخذ الا نصف المهر أى على تقدير عدم الدخول .

وقد استحسن الشيخ هذا الجمع ومرجه ان كمال المهر انما يستقر بالدخول لا بمجرد الخلوة وإرخاء الستر لكن لما كانت الخلوة مظنة له بحيث لا ينفك عنه غالباً وجب ان لا ينفك عن ايجاب المهر المستند إلى الدخول ، فمدّ عليه حينئذ مدعي الظاهر ومنكره يدعى خلافه فيحكم للمدعى به مع اليمين قضاء لظاهر الحال اما مع تصديق المرأة بعدمه فلا يجب الكمال قطعاً .

**الثانية :** «لأجناح» لا تبعة «عليكم» من ايجاب مهر بقرينة الوجوب في مقابله أعنى صورة الفرض حيث يجب النصف اولا وزرعليكم لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس والفرض .

فان قيل هذا قديشعر بالأجناح في الطلاق بعد المسيس والفرض ، وليس كذلك فاته لأجناح فيه أيضاً .

قلنا لعل الآية وردت لبيان اباحة هذا الطلاق على الإطلاق فان الأباحة كذلك لا تتم قبل المسيس ، اذ بعده يحتاج الى ان يكون الطلاق في طهر لم يجامعها فيه ، او لعل ما بمعنى الموصول لا المدّة والتقدير لأجناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن ولا يلزم منه وجود الجناح في تطليق غيرهن .

وقيل كان النبي ﷺ يكثر النهي عن الطلاق فظن ان فيه حرجاً فنفي .  
وإن طلقتم النساء ما لم تمسوهن ، اي تجامعوهن وهو الظاهر منه وفي صحبة ابن سنان<sup>(١)</sup> عن الصادق عليه السلام قال ملامسة النساء هو الأيقاع بهن .

(١) الكافي ج ٢ ص ١١٤ باب ما يوجب المهر كملا الحديث ٢ وهو في المرات ج ٢

ص ١٧ قال في المرات والظاهر انه تفسير لقوله تعالى اولامستم النساء الذي وقع في آية التيمم فلا يناسب ذكره هنا الا ان يقال لما كانت الملامسة والمس متقاربان في المعنى ووقع في آية الطلاق « وان طلقتم من قبل ان تمسوهن » فيظهر ان المراد بالمس هنا ايضاً الجماع —

« أو تفرضوا لهنّ فريضة » أو تسمّوا وتعينوا لهنّ مهراً والظاهر أن أو بمعنى الواو كما يرشد إليه قوله فيما بعد « وقد فرضتم لهنّ » ويكون مفاد الكلام أنه لا تبعه عليكم في مهران طلّقتموهنّ قبل المسيس وقبل فرض المهر وتسميته فإنّ الطلاق قبل أحدهما فقط ليس بهذه المثابة إذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمّى أو مهر المثل ، ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمّى لها فلها نصف المسمّى .

ويمكن أن يكون بمعناها على أن المراد أن رفع الحرج منوط بعدم المسيس أو بعدم الفرض على سبيل منع الخلو فقط ، ولهذا صح اجتماعهما فى هذا الحكم ويظهر من الكشاف والقاضى أنها بمعنى « إلا أن تفرضوا أو حتى تفرضوا » ومرجعه ما ذكرناه .  
وفى الآية دلالة واضحة على صحّة العقد من دون ذكر المهر مطلقاً ، وجواز الطلاق قبل تعيينه وانتصاب فريضة على أنه مفعول به وهى فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الأسمية ، ويحتمل انتصابه على المصدرية .

« ومتعوهنّ » عطف على مقدّر دلّ عليه سياق الكلام أي فطلّقوهنّ ومتعوهنّ والمتعة والمناع ما يمتنع به والأمر للوجوب عند أكثر العلماء وذهب مالك وجماعة من العامة إلى أنه للاستحباب نظراً إلى قوله فى آخر الآية « حقاً على المحسنين » فجعلها من باب الاحسان والواجب لا يكون كذلك ، وردّ بأنّ لفظة « على » تشعر بالوجوب وكذا قوله حقاً والاحسان يؤكده لا ينافية .

« على الموسع » وهو الغنى الذى حاله فى سعة لغناه « قدره » بفتح الدال وسكونها أى القدر اللاّ يق بحاله أو قدره مقداره الذى يطيقه فإنّ ذلك هو المختصّ به « وعلى

→ وفيه تكلف انتهى .

قلت و اورده فى البرهان عند آية التيمم من سورة النساء ج ١ ص ٣٧١ وفى نور الثقلين عند آية التيمم من سورة المائدة ج ١ ص ٢٩٨ وقد ورد استعمال المس ، بمعنى الجماع ايضاً فى الكتاب العزيز الآية ٤٧ من سورة آل عمران : قالت رب انى يكون لى ولد ولم يمسنى بشر ، والآية ٢٠ من سورة مريم : قالت انى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر وفى الآية ٣ و ٤ من سورة المجادلة : من قبل ان يتماسا .



المقتر، و هو الفقير الذي ضاقت حاله «قدره» بقدر ما يليق بحاله أو يطيقه ، ومقتضى الآية وجوب التمتع على الغنى والفقير بحسب ما يقتضيه حالهما من اليسار والقنار و ظاهر الاصحاب انقسام الحكم الى الغنى والمتوسط والفقير ، و أوجبوا على الغنى التمتع بالدابة أو الثوب المرتفع او عشرة دنائير وعلى المتوسط التمتع بخمسة دنائير او الثوب المتوسط وعلى الفقير بالدنار او الخاتم و ما شاكله و ليس في الروايات ما يدل على تفصيل ما قالوه .

ففى رواية الحلبي <sup>(١)</sup> عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا كان الرجل موسعاً متمتع امرأته بالعبد والامة ، والمقتر يمتع بالحنطة والزبيب والثوب والدرهم .  
وفى رواية سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل «وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المحسنين» الى ان قال اما الرجل الموسع يمتع المرأة بالعبد والامة والفقير بالحنطة والزبيب والثوب والدرهم .

وفى رواية ابى بصير عن أبى جعفر عليه السلام أخبرنى عن قول الله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف الآية ما ادنى ذلك المتاع اذا كان معسراً لا يجد قال خمار او شبهه .  
ولعل ما ذكره الاصحاب نظراً الى الظاهر من رجوع احوال الناس الى هذه الثلاثة وعدم خلوص احدهم عنها ويكون المتوسط داخلاً فى احد الطرفين و يرجع فى تعيين الاقدار الى العرف بحال الشخص لانه المحكم فى مثله وليس المراد وجوب ما ذكر فى الروايات بخصوصه بل الظاهر أن ما قاربها فى القيمة فهو كذلك .

ومقتضى ما ذكرناه ان التمتع قد يكون ناقصاً عن نصف مهر مثلها وقد يكون زائداً عليه اعتباراً بحال الشخص وقد وافقنا على ذلك الشافعية ، و قال ابو حنيفة :

(١) ما نقله المصنف هنا بعض الحديث وسيذكر صدرها مع رواية سماعة بعد ذلك عند تفسير الآية ( وللمطلقات متاع بالمعروف ) ثم انك ترى احاديث الحلبي وسماعة وابى بصير فى التهذيب ج ٨ ص ١٣٩ بالرقم ٤٨٤ و ٤٨٥ و ٤٨٦ وهى فى الكافي ج ٢ ص ١١٢ باب متعة المطلقة الحديث ٣ و ٤ و ٥ وهى فى المرات ج ٤ ص ١٦ .

المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل لأنَّ حال المرأة التي سمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها ثم لما لم تجب زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فهذه اولى وفيه نظر والفرق واضح فتأمل .

ثم انَّ منطوق الآية وجوب المتعة للمطلقة قبل الميس و قبل فرض المهر فلو ماتت قبلهما فلا متعة لها وهو مختار جماعة من الاصحاب ، واليه ذهب ابن ادريس لأنَّ الحاق غير المطلقة بها قياس لانقول به والاصل براءة الذمة .

وقال الشيخ في النهاية لامهر لها وكان لها المتعة وتبعه ابن البراج وابن حمزة ولعل دليلهم ما رواه محمد بن مسلم <sup>(١)</sup> في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل تزوج امرأة على حكمها او على حكمه فمات او ماتت قبل ان يدخل بها فقال: لها المتعة والميراث ولا مهر لها ولا باس بهذا القول لهذه الرواية ومفهوم الآية عدم وجوب المتعة مع الدخول أو الفرض ، وعلى هذا اصحابنا وقد وافقنا الحنفية في ذلك ووجب الشافعي في أحد قولي المتعة للمسوسة المفوضة وغيرها قياساً على هذه المفوضة ولم يعتبر مفهوم الآية فإنَّ القياس عنده مقدم على المفهوم وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى .

« متاعاً بالمعروف » متميماً بالوجه الذي يحسن في الشرع والعرف بحسب المروءة ، ونصبه على المصدرية « حقاً » صفة متاعاً أي متميماً حقاً ثابتاً او منصوب على المصدرية مؤكداً لمضمون ما تقدم اي حق ذلك حقاً « على المحسنين » الذين يحسنون بفعل الطاعة واجتناب المعصية .

وخصتهم بالحكم تشريفاً لهم لا انه لا يجب على غيرهم وفيه حث على الاحسان والترغيب فيه فهو بمثابة هدى للمتقين ويحتمل ان يكون معناه من اراد ان يحسن فهذا حقه وطريقه بان يعطى المطلقات كذلك ما فرض لهنَّ الله تعالى ، فما في

(١) الكافي ج ٢ ص ٢١ باب نوادر في المهر الحديث ٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٤٦٠ ورواه في التهذيب ج ٧ ص ٣٦٥ الرقم ١٤٨١ والاستبصار ج ٣ ص ٢٣٠ الرقم ٨٢٩ والفقهاء ج ٣ ص ٢٦٢ الرقم ١٢٤٩ وللحديث تمة .

الكشاف من كونه ستمهم محسنين قبل الفعل لاشرافهم عليه كما في قتل قتيلًا و نحوه في تفسير القاضي لاحاجة اليه .

«وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن» تجمعهن على ما عرفت «وقد فرضتم لهن فريضة» وقد اوجبتم لهن صداقاً و سميت لهن مهراً وهى جملة حالية عن فاعل الشرط «فنصف ما فرضتم» جواب الشرط وارتفاعه اما على انه مبتدء خبر محذوف او العكس و التقدير فلمن او عليكم او الواجب او الذي عليكم نصف ما فرضتم وعيتم من المهر .

وقد بين في هذه الاية حكم المطلقة الغير الممسوسة التى فرض لها مهراً حال العقد و اوجب لها نصف المفروض وفي السابقة حكم غير الممسوسة وغير المفروضة و اوجب لها المتعة و بقي من الاقسام ، الممسوسة المفروضة ، وحكمها وجوب المهر المسمى كملاً كما اقتضته الأدلة والممسوسة غير المفروضة وعندنا يجب لها مهر المثل على ما اشرنا اليه .

«إلا ان يعفون» اي المطلقات عن ازواجهن فلا يباخذن شيئاً والمراد بترك ما يجب لهن من نصف الصداق او شيئاً منه فليس لهن في هذه الحالة النصف اللازم من الطلاق بل اما لشيء لهن او ما بقى منه بعد العفو والصيغة يحتمل التذكير والتانيث . والفرق ان الواو في الأول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ومن ثم لم يؤثر فيه ان كما أثر في المعطوف عليه والاستثناء من مقدر أى الواجب النصف في جميع الأحوال الا حال أن يعفون .

«أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح» وقد اختلف فيه فقيل هو الولي الذي عقد نكاحهن أي الأب والجد له وعلى هذا اصحابنا اجمع ، وقال الشيخ في التبيان <sup>(١)</sup> قوله «الا أن يعفون» معناه من يصح عفوها من الجراير البالغات غير الموكلى عليها لفساد عقلها فيترك ما يجب لها من نصف الصداق وقوله «أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح»

قال مجاهد والحسن وعلقمة: انه الولي وهو المروى عن الباقر والصادق عليهما السلام غير انه لا ولاية لأحد عندنا إلا الأب والجد على البكر غير البالغ فامّا من عداهما فلا ولاية له إلا بتولية منهما وروى عن علي عليه السلام وسعيد بن المسيّب وشريح انه الزوج وروى ذلك في اخبارنا أيضاً غير ان الاول اظهر وهو المذهب .

ثم قال واختار الجبائي أن يكون المراد به الزوج لأنه ليس للولي أن يهب مال المرأة انتهى .

قلت اشار بالمروى عن الصادق عليه السلام الى ما رواه عبدالله بن سنان <sup>(١)</sup> في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال الذى بيده عقدة النكاح هو ولي امرها .

وفي الصحيح <sup>(٢)</sup> عن رفاعة قال سألت الصادق عليه السلام عن الذى بيده عقد النكاح فقال الولي الذى يأخذ بعضاً ويترك بعضاً وليس له أن يدع كله فعلى هذا يكون في الآية اشارة الى ان المطلقات ان كنّ بالغات رشيدات فالعفو منهن وان لم يكن بهذه الحالة فالعفو من أولائهن .

وفي حسنة الحلبي <sup>(٣)</sup> عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل "أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح" قال هو الأب والأخ والرجل يوصى إليه والرجل يجوز امره في مال المرأة يبيع لها ويشترى فإذا عفا فقد جاز .

ونحوها رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل "أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح" قال هو الأب أو الأخ أو الرجل يوصى اليه والذي يجوز امره

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٩٢ الرقم ١٥٧٠ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٣٩٢ الرقم ١٥٧٢ .

(٣) الكافي ج ٢ ص ١١٣ باب ما للمطلقة التي لم يدخل بها الحديث ٣ وهو في المرآت ج ٤ ص ١٦ والتهذيب ج ٨ ص ١٤٢ الرقم ٤٩٣ ورواه مع تفاوت في الفقيه عن الحلبي وايبى بصير وسماعة عن ابي عبدالله ج ٣ ص ٣٢٧ بالرقم ١٥٨٤ ورواية سماعة ويشير اليها المصنف في الكافي في هذا الباب الحديث ٢ ورواية ايبى بصير رواها في التهذيب ج ٧ ص ٣٩٣ بالرقم ١٥٧٣ .

في مال المرأة فيبتاع لها فيجيز فإذا عفا فقد جاز ومقتضاهما كون الذي بيده عقدة النكاح الولي أو الأخت إذا جعلت امرأها إليه أو الوكيل النافذ تصرفه في جميع أمورها .

والى ذلك ذهب الشيخ في النهاية حيث قال الذي بيده عقدة النكاح الأب والأخ إذا جعلت الأخت امرأها إليه أو من وكلمته في امرأها فأى هؤلاء وكان جازله أن يعفو عن بعض المهر وليس له أن يعفو عن جميعه و تابعه في ذلك ابن البراج إلا أن في الاستناد في مثل ذلك الى مثل هاتين الرأيتين الغير الواضحتين لا يخلو من بعد .

وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسى و يقتضيه اصول المذهب ان الأب و الجد من قبله في حياته أو موته اذا عقد على غير البالغة فلمهما أن يعفوا عما تستحقه من نصف المهر بعد الطلاق اذا رأيا ذلك مصلحة ويكون المرأة وقت عفوهما غير بالغة فامتا من عداهما أوهما مع بلوغها و رشدها فلا يجوز لهما العفو عن النصف و صارا كالأجانب لانهما لا ولاية لهما في هذه الحال ولا يجوز لاحد التصرف في مالها بالهبة والعفو و غير ذلك إلا عن اذنها لل منع من التصرف فى مال الغير عقلاً و سماعاً إلا بإذنه .

وليس في الآية متعلق سوى ما ذكرناه لانه تعالى قال «إلا أن يعفون» فدلّ بهذا القول انهنّ ممّن لهنّ العفو فهنّ الحرائر البالغات واليات على انفسهنّ في العقد بالعفو والبيع والشراء وغير ذلك ثمّ قال أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح معناه اذا لم يكن بالغات ولا واليات على انفسهنّ فعند هذه الحال لا يلى عليهنّ عندنا سوى الأب والجد بغير خلاف فلمهما العفو بعد الطلاق عما تستحقّه .

ولولا اجماع اصحابنا على ان الذي بيده عقدة النكاح الأب و الجد على غير البالغة لكان قول الجبائي قوياً مع أنّه قد روى في بعض اخبارنا انه الزّوج انتهى وهو جيّد وينبغي أن يكون العمل عليه .

ثمّ انّ ظاهر أكثر الاصحاب انّ العفو للولي انما يكون لبعض النصف الذي استحقّه المرأة بالطلاق مع ظهور المصلحة فيه لا بدونها ولا يجوز العفو عن الجميع

ويدلّ على اعتبار المصلحة انهما بمنزلة الوكلاء و نظر الوكيل منوط بالمصلحة بل لا يصح بدوئها .

وامّا عدم العفو عن الجميع فيدلّ عليه صحيحة رفاة المتقدمة مع انه خلاف المصلحة فتأمل و قيل ان الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج وعفوه ان يسوق اليها المهر كملا غير مرجع بنصفه ، قال القاضي وهو مشعر بانّ الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطّر بنفسه والى هذا يذهب الحنفية و متأخري الشافعية قال في مجمع البيان <sup>(١)</sup> و رواه بعض أصحابنا غير انّ الاول اظهر . و اراد بالاول كونه مشطّراً بنفسه و عليه المذهب .

وصاحب الكشف <sup>(٢)</sup> بعد ان نقل القولين رجح الاول نظراً الى انه يوجب اجراء العفو على ظاهره بخلاف الثاني فانّ تسمية الزيادة على الحقّ عفواً غير معهود إلاّ أن يقال لما كان الغالب على الحقّ عندهم ان يسوق اليها المهر عند التزويج فاذا طلقها استحقّ ان يطالبها بنصف ماساق إليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها أو سمّاه عفواً على طريق المشاكلة لكون العفو في مقابله .

وبناء هذا الكلام على تقدير كون الطلاق مشطّراً للمهر كما هو المشهور بين العلماء ولو قيل انّ الطلاق مخير للزوج كما اشار اليه القاضي فالعفو عنه ظاهر لا يحتاج إلى هذا التكلف الا انه قول مرغوب عنه فيما بينهم .

« و ان تعفوا اقرب للتقوى » لعلّ الخطاب فيه للزوج والمرأة على تغليب الذكور ونقله في مجمع البيان <sup>(٣)</sup> عن ابن عباس وعن الشعبي انه للزوج وانما جمع لانه خطاب لكلّ زوج ثمّ قال و قول ابن عباس أقوى لعمومه اى شموله القبيلين معاً .

وانما كان العفو اقرب الى التقوى من وجهين احدهما ان معناه اقرب الى ان

(١) المجمع ج ٢ ص ٣٢٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٨٦ .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣٤٢ .

يتقى احدهما ظلم صاحبه لانه من ترك لغيره حق نفسه كان اقرب الى ان لا يظلم غيره بطلب ما ليس له ، و الثانى معناه اقرب الى اتقاء معصية الله تعالى لأن من ترك حق نفسه اقرب الى أن لا يعصى الله بطلب ما ليس له ويحتمل ان يكون خطاباً للنساء و الاولياء على التغليب ايضا لو قيل على هذا يكون العفو من الولي اقرب الى التقوى وهو غير معلوم لقلنا ظاهرا انه مع المصلحة يكون اقرب الى التقوى من الولي كما هو من المرأة وفيه ما فيه .

ويحتمل ان يكون المخاطب في الآية جميع الناس والمراد ان العفو من مطلق الناس اقرب الى التقوى ويكون الغرض منه بيان حسن العفو من غير خصوصية شخص ولا يخفى بعده عن سابق الآية ولاحقها ومقتضى الآية ان العفو بلفظه كاف مطلقاً وقيل ان كان المهر عينا فالمراد بالعفو اسقاطه بالهبة وان كان ديناً فالمراد به الأبراء وما في معناه ولا يبعد حمل العفو على مثله فتأمل .

« ولا تنسوا الفضل بينكم » اى ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض فتأخذوا مرّ الحكم واستيفاء الحقوق على الكمال من غير نقصان لأن مثله بعيد عن التفضل . بين تعالى في هذه الآية الكريمة الحكم الذى لا يعذر احد في تركه وهوانه ليس للزّوج ان ينقصها من نصف المهر ولا للمرأة ان تطالبه بالنزّيدة .

ثم بين طريق الفضل من الجانبين وندب اليه وحث عليه وعن جبير ابن مطعم انه تزوّج وطلق قبل التأسيس واعطى جميع المهر فقيل له في ذلك فقال انا احق بالعفو وعدم نسيان الفضل .

« ان الله بما تعملون بصير » فلا يضيع تفضلكم واحسانكم هذا وقد روي عن سيعد بن المسيّب ان هذه الآية ناسخة لحكم المتعة فى الآية الاولى قال ابو القاسم البلخى وهذا ليس بصحيح لان الآية الاولى تضمنت حكم من لم يدخل بها ولم يسم لها مهرأ اذا طلقها وهذه تضمنت حكم النّسأ فرض لها المهر ولم يدخل بها اذا طلقها واحد الحكمين غير الاخر وهو جيّد والحق ان توهم النسخ بينهما لاوجه له .

الثالثة : « وللمطلقات متاع بالمعروف » وهو المتعة التى تقدّم ذكرها وقيل :

المراد بالمتاع نفقة العدة كما فى قوله «متاعاً الى الحول» وهو بعيد «حقاً على المتقين» خصهم بالذكر تشريفاً لهم كما سلف نظيره، ومقتضى الآية ثبوت المتعة لكل مطلقه كما يقتضيه عموم «المطلقات» وبظاهره أخذ سعيد بن جبير فأوجب المتعة لكل مطلقه وتابعه عليه جماعة من العامة وهو بعيد.

وتفصيل المقام ان «المطلقات قسمان مطلقه قبل الدخول فان لم يفرض لها مهر فلها المتعة على ماسلف وان فرض لها مهر فلا متعة لها وحسبها نصف المهر لأنّه تعالى اقتصر على ذلك ولم يذكر المتعة فلا تكون واجبة لها فهى مخرجة من عموم هذه الآية. ولا كلام فى ذلك إنما الكلام فى المطلقه بعد الدخول سواء فرض لها مهر أو لم يفرض، والذي عليه اصحابنا انها لا يجب لها المتعة، لأنها تستحق المهر كما دلت عليه الآية السابقة فهو حسبها، قال فى مجمع البيان <sup>(١)</sup> وعندنا انها مخصوصة ان نزلت عاماً، وإن كانت تلك متأخرة فهذه منسوخة، لأنّ عندنا لا يجب المتعة إلا للمطلقه التى لم يدخل بها ولم يفرض لها مهر، فأما المدخول بها فلها مهر مثلها ان لم يسم لها مهر، وان سمى لها مهر فما سمى لها وغير المدخول بها المفروض مهرها لها نصف المهر ولا متعة لها فى هذه الأحوال.

ولا يبعد حملها على ما يشمل التمتع الواجب والمستحب كما أشار اليه فى الكشف <sup>(٢)</sup> وذكره القاضى <sup>(٣)</sup> وهو موافق لمذهبنا ويؤيده اخبار دلت على المتعة لكل مطلقه، وان كانت مدخولاً بها.

[روى الحلبي <sup>(٤)</sup> فى الصحيح قال سأله عن رجل تزوّج امرأة فدخل بها ولم يفرض لها مهر أ ثم طلقها فقال لها مثل مهور نساءها ويمتعها، ولا يضر كونها مقطوعة]

(١) المجمع ج ١ ص ٢٢٥.

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٨٩.

(٣) البيضاوى ج ١ ص ٢٥١ ط مصطفى محمد.

(٤) التهذيب ج ٧ ص ٣٦٢ الرقم ١٣٦٧ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٥ الرقم ٨١٤.



وروى الحلبي<sup>(١)</sup> عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل "و للمطلقات متاع بالمعروف حَقًّا على المتقين" قال متاعها بعد ما ينقض عَدَّتْها ، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وكيف يمتتها وهي في عدة ترجوه ويرجوها ويحدث الله بينهما ما يشاء الحديث. وهي ظاهرة في ثبوت المتعة بعد الدُّخول اذ العدة انما تكون معه ونحوها رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في قول الله تعالى "و للمطلقات متاع بالمعروف حَقًّا على المتقين" قال متاعها بعد ما يقضى عدتها وساق ما تقدم .

وفي صحيحة علي بن رثاب<sup>(٢)</sup> عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال متعة النساء واجبة دخل بها او لم يدخل بها وتمتع قبل ان يطلق .

والوجوب محمول على تأكيد الاستحباب و أوجب الشافعي في الجديد المتعة للمطلقة بعد الدُّخول سواء فرض لها او لم يفرض محتجاً بعموم الآية و بقوله تعالى " فمتالين اتمتعن واسر حكن " و كان ذلك في حق نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وآله . و قال ابو حنيفة لامتعة لها و هو قول الشافعي في القديم لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدُّخول ، وقد اشرنا ان هذا قول اصحابنا وبجواب عما ذكره الشافعي ان العموم مخصوص بغيره كما بيناه و حكاية النبي صلى الله عليه وآله لا يستدل بها على ثبوت الحكم في حق الغير ايضاً .

وربما احتجت الشافعية على الاول بالقياس فاجبوا المتعة للممسوسة المفوضة وغيرها قياساً على المفوضة غير الممسوسة ولم يعتبروا مفهوم الآية السابقة الدال على نفى المتعة للممسوسة كما اشرنا اليه ، فان القياس عندهم مقدم على المفهوم كما قالوه في اصولهم ، وفيه بعد فان ايجاب الشيء بمثل هذا القياس الذي لا يعلم علته مع مخالفته ظاهر القرآن لوجه له اذ يجوز ان يكون العلة في وجوب المتعة هنا الطلاق مع عدم الفرض والمس فلا يتعدى إلى غيره من الصور .

(١) مر الحديث في هذا المجلد وروى هناك ذيله وهنا صدره ومر حديث سماعة ايضاً

مع حديث أبي بصير الارقام ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦ من التهذيب ج ٨ .

(٢) الفقيه ج ٣ ص ٣٢٨ الرقم ١٥٨٨ .

ونقل في الكشف عن الزهرى متعتان احديهما يقضى بها السلطان من طلق قبل أن يفرض ويدخل بها ، والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما يفرض ويدخل قال وخصصت امرأة إلى شريح فقال متعتها إن كنت من المتقين ولم يجبرها<sup>(١)</sup> وهو موافق للقول بالاستحباب.

وقد سلف أن الاعتبار في المتعة بحال الزوج من غناه وإعساره وقال ابو حنيفة يجب درع وخمار وملحفة على حسب الحال إلا أن يكون مهر مثلها أقل من ذلك، فلها حينئذ الأقل من نصف مهر المثل ، والمتعة ، ولا ينقص من خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وفيه بعد ، وقال الشيخ في المبسوط وأما قدر الواجب ، فعلى ما يفرضه السلطان وقال قوم الاعتبار بمال الزوج لقوله تعالى « و متعوهن على الموسع قدره » الآية وهو الأقوى ، والظاهر أن أحداً من اصحابنا لم يذهب الى اعتبار فرض السلطان وما ذكره الشيخ قول لبعض العامة كما اشرنا اليه .

الرابعة (النساء: ٣٤) والرجال قوامون على النساء فيؤمنون عليهن في التدبير كقيام الولاية على رعيتهن وعلل تعالى ذلك بامرين :

موهبي أشار اليه بقوله « بما فضّل الله » اي بسبب تفضيله « بعضهم على بعض » أي الرجال على النساء وذلك بالعلم والعقل وحسن الرأي والتدبير والعزم ومزيد القوة في الاعمال والطاعات والفروسيّة والرّمي ، وأن منهم الانبياء والائمة والعلماء وفيهم الامامة الكبرى وهي الخلافة والصغرى وهي الاقتداء بهم في الصلوة ، وأنهم اهل الجهاد والاذان والخطبة الى غير ذلك ممّا أوجب الفضل عليهن .

قال في الكشف<sup>(٢)</sup> : وفيه دليل على أن الولاية انما يستحق بالفضل لا بالتغليب والاستطالة والقهر ، قلت هذا ممّا اجراه الله على لسانه فانّا لم نجد فيمن تقدّم على علي عليه السلام بعد النبي ﷺ فضيلة يستحق بها الولاية كما عرف في محله .

(١) سنن البيهقي ج ٧ ص ٢٥٧ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٠٥ .

وكسبى أشار إليه بقوله « وبما انفقوا من أموالهم » في نكاحهن كالمهر والنفقة  
وجميع ما يحتاجون إليه .

قيل نزلت في سعد بن <sup>(١)</sup> الربيع أحد نقباء الانصار نشزت عليه امرأته حبيبة  
بنت زيد فلطمها فانطلق بها ابوها إلى رسول الله فقال عليه الصلوة والسلام  
لتقتص منه فنزلت فقال عليه السلام أردنا أمراً و أراد الله أمراً ، والذي أراد الله خير .  
ورفع القصاص ، ومن ثم قيل لأقصاص بين الرّجل وامرأته فيمادون النفس ولو شجها  
وقيل لأقصاص في اللّطمة ونحوها وأما في الجرح والقتل ففيه القصاص .

« فالصّالحات » من النساء « قانتات » مطيعات لله تعالى ولازواجهن « حافظات  
للغيب » متّواجب الغيب أي يحفظن ما يجب حفظه من النفس والفرج والمال في غيبة  
الازواج لئلا يلحق الزّوج العار بسبب زناها ، ولئلا يلحق به الولد الحاصل من نطفة  
غيره ، ولئلا يضيع ماله ومنزله بدخول ما لا ينبغي شرعاً وعرفاً وقيل لاسرارهم  
ولا يبعد العموم .

وعن الصادق عليه السلام <sup>(٢)</sup> قال قال النبي عليه السلام ما استفاد امرء مسلم بعد الاسلام أفضل  
من زوجة مسلمة تسره إذا نظر إليها ، وتطيعه إذا أمرها ، وتحفظه إذا غاب عنها في  
نفسها وماله ، ونحوه <sup>(٣)</sup> عن الباقر عليه السلام .

وفي الصحيحين عن الرضا <sup>(٤)</sup> ما افاد عبد فابدة خيراً من زوجة صالحة إذا رآها

(١) المجمع ج ٢ ص ٤٣ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٢٢٠ الرقم ١٠٢٨ والكافي ج ٢ ص ٤ باب من وفق له الزوجة  
الصالحة الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٤٢٣ ورواه في الفقيه مرسلاً عن النبي (ص)  
ج ٣ ص ٢٤٦ الرقم ١١٦٨ .

(٣) الكافي ج ٢ ص ٤ باب من وفق له الزوجة الصالحة الحديث ٥ وهو في المرات  
ج ٣ ص ٢٢٤ .

(٤) الكافي ج ٢ ص ٤ الباب المتقدم الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٢٢  
وفيه أنه مجهول كالصحيح ولعله بوجود محمد بن اسماعيل في السند وقد عرفت صحة السند  
ولذلك عبر المصنف هنا بالصحيح .

سرتّه ، واذا غاب عنها حفظته في نفسها وماله .

وعن النبي <sup>(١)</sup> ﷺ : خير النساء امرأة إن نظرت اليها سرتك ، وإن أمرتها أطاعتك ، وإن غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا الآية ونحوها <sup>(٢)</sup> من الأخبار .  
« بما حفظ الله » أي بما حفظ الله لهنّ على الأزواج من المهر والنفقة والقيام بحقوقهنّ والذبّ عنهنّ أو بحفظ الله إياهنّ بالأمر على حفظ الغيب والحثّ عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له فما على الأول موصولة وعلى الثاني مصدرية .

« واللاتي » من النساء « تخافون » تعرفون بالقرابين والأمارات « نشوزهنّ » ترفعهنّ عن مطاوعة الأزواج ومخالفتهنّ إياهم من نشر الشيء اذا ارتفع ومنه نشر للارض المرتفعة ، وذلك بظهور أسبابه وأماراته كالتقطيب في وجهه والتبرم بحوايجيه المتعلّقة بالاستمتاع ومقدّماته كالتنظيف المعتمد وإزالة الشعر ولا أثر لامتناع الدلال ولا للامتناع من حوايجه التي لا يتعلّق بالاستمتاع بأن تمتنع أو تتشاقل اذا دعاها أو تغير عاداتها في أدبها معه قولاً أو فعلاً ، اذ لا يجب عليها ذلك ومعنى الخوف الظنّ ونقل في مجمع البيان <sup>(٣)</sup> عن الفراء أن معناه تعلمون نشوزهنّ قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم لان خوف الغش العلم بموقعه وهو أولى ، فان مجرّد ظنّ النشوز لا يقتضي ثبوت الاحكام الاتية .

« فعضوهنّ » اولا بالقول والنصيحة بأن يقول لها اتقي الله فان لى عليك حقاً . وارجعى عثمّات عليه واعلمى ان طاعتى عليك فرض ، وان النشوز يسقط النفقة وحق القسم ونحو ذلك .

« واهجروهنّ » في المضاجع ، في المرافد اذا لم ينبجع الوعظ ولم يؤثر النصيح بالقول والمراد لا تدخلوهنّ تحت اللحف اولا نباشروهنّ فيكون كناية عن الجماع

(١) الكشف ج ١ ص ٥٠٦ ولابن حجر ذيله تخريجه .

(٢) انظر ج ٣ ص ٥ من الوسائل ط الاميرى وج ٢ ص ٥٣٣ من المستدرک .

(٣) المجمع ج ٢ ص ٤٣ .

وقيل المضاجع المبايت أي لا تبايتوهن بمعنى اعتزال فراشه عنهن وهو خيرة الشيخ في المبسوط و المروى عن ابي جعفر عليه السلام <sup>(١)</sup> ان الهجران في المضجع ان يحول اليها ظهره وهو قول على بن بابويه في رسالته وابنه في المقنع <sup>(٢)</sup> قال العلامة في المختلف <sup>(٣)</sup> وكلا القولين عندى جاز و يختلف ذلك باختلاف الحال في السهولة والطاعة وعدمهما .

«واضربوهن» اذا لم يؤثر الهجر في المضجع والمراد ضرباً غير مبرح ولا مدمي ، وعن ابي جعفر عليه السلام <sup>(٤)</sup> انه يضرب بالسواك ونقل الشيخ في المبسوط عن جماعة ان الضرب يكون بمندبل ملفوف او درة ولا يكون بسياط ولا خشب والترتيب بين الأمور المذكورة لازم كما يعطيه سياقها فان هذا من باب النهي عن المنكر فليكن بحكمه فيقدم الأسهل فالأسهل .

ويؤيده ما روى عن <sup>(٥)</sup> على عليه السلام انه قال يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها فان ابت هجر مضجعها فان ابت ضربها فان لم تنعظ بالضرب يبعث الحكمين . وقيل : ان الترتيب مرعى عند خوف النشوز فأما عند تحقق النشوز ، فلا بأس بالجمع بين الكل .

«فان اطعنكم» رجعن الى طاعتكم «فلا تبغوا عليهن سبيلاً» فلا تطلبوا عليهن سبيلاً للضرب والهجران والمراد انه يجب عليكم ازالة التعرض لهن بالأذى والتوبيخ والتجنى وليكن ما كان منهن سابقاً كان لم يكن فان التأييب من الذنب كمن لا ذنب له . «ان الله كان علياً كبيراً» لعل فائدة ذكر الوصفين بيان انتصاره لهن وقوته

(١) المجمع ج ٢ ص ٢٢ .

(٢) المقنع ص ١١٨ ط الاسلاميه .

(٣) المختلف الجزء الخامس ص ٤٥ ط الشيخ احمد الشيرازى ١٣٢٤ .

(٤) المجمع ج ٢ ص ٢٢ .

(٥) تفسير الرازى ج ١٠ ص ٩١ والنيسابورى ج ١ ص ٢٢٧ والخازن ج ١ ص ٣٢٥ .

على الأتصاران من ضعفن أو المراد أنه تعالى مع علوه وكبرائه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فأنتم أحق بالعفو عن ازواجكم أو أنه تعالى ويكبران يظلم أحداً وينقص حقه .

ففى الآية دلالة على عدم جواز الهجران والضرب بدون النشوز لكنها دلالة بالمفهوم والجواز معه بالمنطوق والأمرها جازأن يكون للإباحة فإن الضرب لا يكون مستحباً فضلاً عن وجوبه بل يمكن أن يكون مرجوحاً فإن العفو حسن نعم لو علم ترتب الفساد على تركه أمكن الاستحباب بل الوجوب أيضاً وحينئذ فيجرى الأحكام الخمسة فيه يعلم ذلك بادنى نظر .

الخامسة [النساء : ١٢٩] « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » تساوا وبينهن فى الميل القلبى بحيث لا يكون لأحديهن ميل زايد على ميل الأخرى ويكون الميل والمعاشرة متساوية بينهما من غير زيادة لأحديهن على الأخرى ليتحقق العدل على الحقيقة فإن ذلك متعذر ومن ثم نقل عنه <sup>(١)</sup> عليه السلام أنه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك وهو دال على أنه غير مقدور .

« ولو حرصتم » على ذلك وبذلتم الجهد وبالغتم فيه فلا يجب عليكم تمام العدل وغايته بل هو مرفوع عنكم « فلا تميلوا كل الميل » بترك ما هو المستطاع لكم فجوروا على المرغوب عنها كل الجور فإن ما لا يدرك كله لا يترك كله يعنى أن اجتناب كل الميل مما هو فى حد السر والبطانة فلا تفرطوا فيه وأن وقع منكم التفريط فى العدل كله وفيه توبيخ على وقوع التفريط فى كل الميل مع إمكان عدمه .

« فتذروها كالمعلقة » التى ليست بذات بعل يميل إليها ويعاشرها معاشره الأزواج

(١) الكشف ج ١ ص ٥٧٢ قال ابن حجر : أخرجه أصحاب السنن وابن حبان و

الحاكم من رواية أبى قلابه عن عبد الله بن يزيد عن عائشه وفيه يعنى القلب انتهى و روى الحديث فى كنز العرفان ج ٢ ص ٢١٦ والمجمع ج ٢ ص ١٢١ مع يسير تفاوت فى اللفظ .

ولامطلقة خالية من الزوج وفي الحديث عنه <sup>(١)</sup> عليه السلام من كانت له امرأتان يميل مع احديهما جاء يوم القيمة واحدشقييه مايبل .

« وان تصلحوا » في القسمة بين الازواج والتسوية بينهما في النفقة والكسوة وغير ذلك « وتلقوا » في المستقبل عن المعاودة الى الميل الذي نهيتهم عنه « فان الله كان غفوراً رحيماً » عادته الغفران والرحمة الى المذنبين فيغفر لكم ما صدر منكم من التقصير بالتوبة او تفضلاً منه تعالى .

ففي الآية دلالة على تحريم الميل الكلى على احدى الزوجات وايجاب التسوية بحسب المقدور الا انه كالمجمل وتفصيله يعرف من الاخبار وعن ابي جعفر <sup>(٢)</sup> عليه السلام ان النبي عليه السلام كان يقسم بين نسائه في مرضه فيطاف به بينهما وان علياً عليه السلام كان له امرأتان فكان اذا كان يوم واحدة لا يتوضى في بيت الأخرى .

السادسة [النساء : ١٢٨] «وان امرأة خافت من بعلها» توقعت منها الماظهر لها من الامارات والمخايل «نشوزاً» ترفعاً عن صحبتها وتجاافياً عنها « او اراضاً » بان يريد طلاقها وذلك لبعض الأسباب من طعن في سن او دمامة او شين في خلق او خلق او مال او طموح عين الى اخرى او نحو ذلك والمراد انه لا يمنعها شيئاً من حقها الواجب ولا يؤذيها بضرب ولا كلام ولكن يكره صحبتها لأحد الأمور المذكورة .

« فلاجناح عليهما » لانهم ولا حرج على كل واحد من الزوجين « ان يصلحا بينهما صلحاً » ان يتصالحا بأن يترك المرأة له قسمتها او تضع عنه بعض ما يجب لها من

(١) الكشف ج ١ ص ٥٧٢ قال ابن حجر اخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم من رواية بشير بن نهيك عن ابي هريره قال الترمذى لا يعرف مرفوعاً الا من رواية همام انتهى وروى الحديث في قلائد الدرر ج ٣ ص ١٥٢ وروى قريباً منه في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٦١٤ عن عوالى اللالى ومثله في الدر المنثور ج ٢ ص ٢٣٣ وانظر ايضاً المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٢٩ .

(٢) المجمع ج ٢ ص ١٢١ وكنز العرفان ج ٢ ص ٢١٦ وقلائد الدرر ج ٣ ص ١٥٢ ونور الثقلين ج ١ ص ٤٦٣ والحديث مروي في الكتب المذكورة عن الصادق عليه السلام .

نفقة او كسوة او نحو ذلك مستعطفة له به لتستديم المودة معه او يقيم في حبالته فلا يطلقها وتبقى على الزوجية .

وعن ابن عباس <sup>(١)</sup> ان سودة بنت زمعة خشيت ان يطلقها رسول الله ﷺ فقالت لا تطلقنى واحبسنى مع نساءك ولا تقسم لى واجعل يومى لبعض نساءك فنزلت . وعن عايشة <sup>(٢)</sup> انها نزلت في المرأة تكون عند الرجل فيريدان يستبدل بها غيرها فنقول امسكنى وتزوج بغيرى وانت في حل من النفقة والقسمة كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت ان يفارقها رسول الله ﷺ وعرفت مكان عايشة من قلبه فوهبت لها يومها .

وروى الكليني <sup>(٣)</sup> في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً فقال هى المرأة يكون عند الرجل فيكرهها فيقول لها انى اريدان اطلقك فتقول له لا تفعل انى اكره ان تشمت بى ولكن انظر ليلتى فاصنع بها ما شئت وما كان سوى ذلك من شيء فهو لك ودعنى على حالتى فهو قوله تعالى « ولا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحاً » وهو هذا الصلح . ونحوها رواية على بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قول الله عز وجل وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً فقال اذا كان كذلك فهم بطلاقها قالت له امسكنى وأدع بعض ما عليك واحلك من يومى وليلتى حل له ذلك ولا جناح عليهما . ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً قال هذا يكون عنده المرأة لا يعجبه فيريد طلاقها فتقول له امسكنى ولا تطلقنى وادع لك ما على ظهرك واعطيك من مالى واحلل لك من يومى وليلتى فقد طاب ذلك له .

(١) المجمع ج ٢ ص ١٢٠ وكنز العرفان ج ٢ ص ٢١٧ .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٣١ والبيهقى ج ٧ ص ٢٩٦ .

(٣) حديث الحلبي و على بن ابي حمزة و ابي بصير رواها فى الكافى ج ٢ ص ١٢٤

باب النشوز وهى فى المرات ج ٤ ص ٢٧ .



ويمكن قصر ظاهر الآية على مضمون هذه الأخبار وخصوصا الخبر الأول لقوله وَالصَّالِحَاتُ وهو هذا الصلح ولكن المفسرون وعموا الحكم في الطلاق وغيره وقالوا: متى خافت المرأة بمعنى توقعت نشوز الرّجل وترفعه او اعراضه وانصرافه ببعض منافعها او هجرانها او نحوه لأمارات اوجب ذلك مثل طعن في سن او دماغة او شين في خلق او خلق او نحوه جازلها ان يصلحا بينهما صلحاً بترك القسمة او المهر او نحو ذلك .

وقديويّد العموم <sup>(١)</sup> ما في رواية زرارة قال سئل ابو جعفر عليه السلام الى ان قال ومن تزوج امرأة فلها مال المرأة من النفقة والقسمة ولكنه اذا تزوج امرأة فخافت منه نشوزاً او خافت ان يتزوج عليها او يطلقها فصالحته من حقها على شيء من نفقتها او قسمتها فان ذلك جاز لا بأس به .

وكيف كان فاذا لم يفعل المرأة الصلح بطيب من نفسها فليس له إلا أن يمسكها بمعروف أو يسرحها باحسان ولم نرى في كلام احدهم من المفسرين المشهور تفاسيرهم من فسر الآية بما يوجب الجأها الى الصلح باسقاط بعض حقوقها الواجبة فتوقف بعض المتأخرين في ذلك غفول عن لفظة خافت في الآية فانها ظاهرة في عدم وقوع ذلك وانما هو بمجرد دخولها ولا حاجة الى أن يحمل الآية على ترك بعض الامور المتعارفة المتداولة بين الزوجين من التلطف وحسن المعاشرة زائدة على الواجبات بان يتركه ويعمل محض الشرع المرعاضاً عنها وتوجهاً الى غيرها لما يجد فيها من المنفرات على أن ذلك غير لازم فان الخوف لا يلزم أن يكون بمثل ذلك ويجوز أن يكون لغيره من الامارات وبالجملة الجأء المرأة الى الصلح بترك حقوقها الواجبة حرام قطعاً ولا يحل له لو اخذه ولا خلاف فيه .

«والصلح خير» من الفرقة بعد حصول الألفة او من الشوز والاعراض وسوء العشرة او خير من الخيور وهي جملة اعتراضية وكذا قوله «وأحضرت الانفس الشح» ومن ثم لم يعتبر تجانسها والأولى للترغيب في المصالحة والثانية لتهديد العذر في المماكسة .

ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها ابدأ ولا ينفك عنه وهي مطبوعة عليه والغرض أن المرأة لا تكاد تسمح بقسمتها وما لها من الحقوق والرّجل

لا يكاد نفسه تسمح بأن يمسكها اذ ارغب عنها واحب غيرها .

«وان تحسنوا» بالأقامة على نساءكم وان كرهتموهن واحببتم غيرهن وتصبروا على ذلك مراعاة لحق الصالحة «وتتقوا» النشوز والاعراض ونقض حقوقهن «فإن الله كان بمانعهم» من الأحسان والتقوى «خبيراً» عليمًا به بالغرض فيه فيجازيكم عليه، اقام كونه عالماً بأعمالهم مقام انايتهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط اقامة للسبب مقام المسبب .



## النوع السابع

فى اشياء من توابع النكاح وفيه آيات

الأولى [ النور : ٣٠ ] « قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ، ينقصوا من نظرهم واصل الغض النقص والفعل مجزوم لأنه جواب شرط مقدر والتقدير قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فانك إن تقل لهم يغضوا كذا قاله الطبرسى في المجمع واحتمل ان يكون مجزوماً بتقدير لام الأمر اي ليغضوا من ابصارهم .

واحتمل بعضهم أن يكون جزمه على انه جواب الأمر المحذوف اي قل غضوا يغضوا وهو كما ترى مع ان حذف المقصود وابقاء غير المقصود لا يعهد فيما بينهم .  
وفي الكشف ان " من للتبويض والمراد غص البصر مما يحرم والاقتصار به على ما يحل ثم قال : وجوز الاخفش ان يكون من مزيدة ولا يذهب عليك ان مقتضى التبويض غص بعض البصر دون بعض وليس هو المراد وانما المراد الغص عن بعض المبصر كما دل عليه قوله غص البصر مما يحرم والاقتصار على ما يحل الا ان يكون المراد من غص البصر التقصان من النظر فلا يبصر الى ما حرمه الله واحتمل بعضهم ان يكون من لا ابتداء الغاية ولا يبعد ترجيح كونها زايدة بحسب المعنى ويكون مفاد الآية غص البصر على العموم ويخرج ما استثنى بادلة اقتضته وتخصيص الخطاب بالمؤمنين مع ان الكفار مشاركوهم في استحقاق العذاب على الترك للتشريف او انه نزل فقدان مقدمة التكليف منزلة فقدان التكليف .

« ويحفظوا فروجهم » نقل في مجمع البيان <sup>(١)</sup> عن ابن زيد ان كل موضع في

القرآن ذكر فيه حفظ الفرج فهو عن الزنا إلا فى هذا الموضع فإن المراد به السترة حتى لا ينظر اليها احد ورواه على بن ابراهيم<sup>(١)</sup> فى تفسيره عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل آية فى القرآن فى ذكر الفروج فهو من الزنا إلا هذه الآية فانها من النظر ولا يحل للرجل ان ينظر الى فرج اخيه ولا يحل للمرأة ان ينظر الى فرج اختها .

وعلى هذا فقد يستدل بالآية على أنه لا يجب على الرجل الا حفظ عورته وعلى تحريم ابدائها الى غيره سوى ما استثنى فى موضع اخر من الزوجة والمملوكة او الشهادة والعلاج أو نحو ذلك فإن مقتضى الآية تحريم ابداء العورة واطهارها فقط والأصل عدم وجوب ما زاد عليه فدل هذا على عدم وجوب ستر ما عدا الفرج على الرجال وان بدنهم ليس بعورة وان حرّم على النساء رؤيته بمقتضى الأمر بغض ابصارهن .

وفى هذا دلالة واضحة على ان عورة الرجل ليست الا الفرج فاثبات ما زاد عليه يحتاج الى دليل واضح يرفع حكم الأصل وليس الفرج الا المخرجين وقيل ان عورة الرجل ما بين السرة والركبة وقال ابو حنيفة الركبة عورة .

« ذلك اذكى لهم » انفع لدينهم ودنياهم واطهر لمافيها من البعد عن الريبة « ان الله خبير بما يصنعون » لا يخفى عليه اجالة ابصارهم واستعمال ساير حواسهم وتحريك جوارحهم وما يقصدون بها فليكونوا على حذر منه فى كل حركة وسكون .

روى الكليني<sup>(٢)</sup> عن سعد الأسكاف عن ابي جعفر عليه السلام قال استقبل شاب من

(١) تفسيره المطبوع بايران ١٣١٥ ص ٢٨٠ عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي عبد الله ورواه عنه فى البرهان ج ٣ ص ١٣٠ بالرقم ٧ ونور الثقلين ج ٣ ص ٥٨٨ بالرقم ٩٠ .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٦٤ باب ما يحل النظر اليه الحديث ٥ وهو فى المرات ج ٣ ص ٥١١ ورواه فى البرهان ج ٣ ص ١٢٩ ونور الثقلين ج ٣ ص ٥٨٨ بالرقم ٩٣ ورواه فى الوسائل الباب ١٠٤ من ابواب مقدمات النكاح الحديث ٤ ج ٣ ص ٢٤ ط الاميرى وفى الوافى الجزء ١٢ ص ١٢١ .

الأُنصار امرأة بالمدينة وكان النساء يتقنعن خلف آذانهن فنظر إليها وهى مقبلة فلما جازت نظر إليها ودخل فى زقاق قد سماه فجعل ينظر خلفها واعترض وجهه عظم فى الحايطة اورزاجه فشق وجهه فلما مضت المرأة نظر فاذا الدماء يسيل على صدره وثوبه فقال والله لا تين رسول الله ﷺ ولا أخبرنه قال فاتاه فلما رآه رسول الله قال له ما هذا فاخبره فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية وقل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ، الآية .

الثانية [النور : ٣١] « وقل للمؤمنات يغضض من ابصارهن » فلا ينظرن الى ما لا يحل لهن النظر اليه ولا يخفى أنه كالمجمل اذا يعلم ما يحل وما لا يحل ويمكن حمله على المنع من النظر الى الأُجانب رأساً .

و يؤيده <sup>(١)</sup> حديث ابن ام مكتوم عن ام سلمة قال كنت عند النبي ﷺ و عنده ميمونه فأقبل ابن ام مكتوم وذلك بعد ان امرنا بالحجاب فقال احتجبا فقلنا يا رسول الله اليس اعمى فقال ﷺ افعميا وتان اتما .

كذا نقله بعض اصحابنا <sup>(٢)</sup> والأذى رواه الكليني <sup>(٣)</sup> عن احمد بن ابى عبد الله قال استاذن ابن ام مكتوم على النبي ﷺ وعنده عايشة وحفصه فقال لهما قوما فادخلا البيت فقالتا انه اعمى فقال ان لم يركما فانتما تريانه .

(١) الكشف ج ٣ ص ٢٣٠ ط دار الكتاب العربى قال ابن حجر اخرجه ابو داود و الترمذى و النسائى و احمد و ابن حبان وابن ابى شيبه و ابويعلى والطبرانى كلهم من رواية نيهان كاتب ام سلمه عنها وانظر أيضاً الدر المنثور ج ٥ ص ٤٢ .

(٢) منهم العلامة فى التذكرة ج ٢ ص ٥٧٣ ورواه فى الوسائل الباب ١٢٨ من ابواب مقدمات النكاح الحديث ٤ عن الحسن الطبرسى فى مكارم الاخلاق ج ٣ ص ٣٠ ط الاميرى و رواه فى كنز العرفان ج ٢ ص ٢٢٢ وقلائد الدرر ج ٢ ص ١٦٦ وجامع الجامع ص ٣٠٨ ط ١٣٢٢ واستند به فى المستند ج ٢ ص ٤٦٨ و قال ضعفه مجبور بالعمل .

(٣) الكافى ج ٢ ص ٦٨ الباب قبل باب المروءة يصيها البلاء فى جسدها الحديث ٢ وهو فى المرات ج ٣ ص ٥١٦ و الوسائل الباب ١٢٨ من ابواب النكاح الحديث ١ ج ٣ ص ٣٠ ط الاميرى والوافى الجزء ١٢ ص ١٢١ .

ونقل العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا جواز النظر الى وجه الرجل وكفيه لأن الرجل في حق المرأة كالمرأة في حق الرجل قال وهو قول أكثر الشافعية واستدل برواية سلمة السابقة وفي دلالتها على ذلك نظر بل الظاهر منها عدم مطلقاً .  
ثم قال وقال بعضهم انها تنظر الى ما يبدو منه عند المهنة دون غيره اذا الحاجة اليه وقال بعضهم انها تنظر الى جميع بدنه الا ما بين السرة والركبة وليس كنظر الرجل الى المرأة لأن بدنها عورة في نفسه ولذلك يجب ستره في الصلوة ولائها استوي بالامر الرجل بالاحتجاب كالنساء انتهى ولا يخفى ما فيه .

« ويحفظن فروجهن » بالتستر وعدم الابداء على ما سلف اوعن الزنا ولعل تقديم غض البصر على حفظ الفرج لما ان النظر رائد الفجور والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منهن .

« ولا يبدن زينتهن » اي مواضعها الا ما ظهر منها ، وبعد الاستثناء يبقى الباطن فيجب عدم ابدائه للاجانب .

قال في الكشف<sup>(١)</sup> : والزينة ما تزيّن بد المرأة من حلى او كحل او خضاب فما كان ظاهراً منها كالخاتم والفتخة والخضاب والكحل فلا لباس بابدائه للاجانب .  
ثم قال فذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة بالتصون والتستر لأن هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر اليها لغير المذكورين في الآية وهو الذراع والساق والعضد والعنق والراس والصدر والأذن فهي عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر اذا لم يحل اليها لملا بستها تلك المواقع - بدليل ان النظر اليها غير ملابسة لها لامقال في حله - كان النظر الى المواقع انفسها متمكناً في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهداً على ان النساء حقن ان يحتطن في سترها ويتقنين الله في الكشف عنها .

ثم قال بعد اسطر : فان قلت ما المراد بموقع الزينة ذلك العضو كلهام المقدار الذي يلابسه الزينة منه .

قلت الصحيح أنه العضو كله كما فسرت مواقع الزينة الخفية وكذا مواقع الزينة الظاهرة الوجه موقع الكحل في عينه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه و الحمرة في خديه والكف والقدم موقعا الخاتم والفتحة<sup>(١)</sup> والخضاب بالحنا وانما تسومح في هذه المواضع لأن سترها فيه حرج فان المرأة لا يجذب دآمن مزاوله الأشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح و تضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن وهذا معنى الآية ما ظهر منها ، اى الآية ماجرت العادة والجملة على ظهوره والأصل فيه الظهور .

قلت مع قطع النظر عن تصحيح الضمير في قوله وشاربيه وحاجبيه ليس في شيء مما ذكره تقرب الى استثناء ما ذكره من المواضع فان استثناء الوجه بكونه موقع الكحل لا يخفى ما فيه اذ موقع الكحل العين فقط لا الوجه بتمامه الا ان يريد ان موقع الكحل العين والخضاب بالوسمة الحاجب والحمرة الخد ومجموع الثلاثة تمام الوجه .

لكن يبقى الكلام في ان المراد بالزينة ما ذكره واحتمال ارادة الثياب قايم كما ذكره بعضهم وكون هذه المواضع مما يضطر اليها في بعض الاحوال لا يوجب استثناءها من المواضع المحرمة اختياراً فان مع الضرورة يجوز ابداء الباطنة ايضاً .

مع ان في اعتبار العادة نظراً فانها ان اريد بها ما كانت في زمن الرسول ﷺ فقير معلومة وان اريد بها ما كانت الآن بالنسبة الى الفقيرات فهى اوسع مما ذكره لانهم قديدون الرقبة بل الصدر والساقين فتأمل واعتبار العادة الجميلة غير معلوم انحصارها فيما ذكره بل الظاهر الزيادة عليه .

والحق ان الآية لا تخلو من اجمال والروايات ايضاً مختلفة في ذلك ولا يبعد استثناء

(١) الفتحة بفتح التاء وسكونها خاتم يكون في اليد والرجل بفس و غير فص والجمع فتح وفتوح وفتحات وفتاح قالت الدهناء : « تسقط منه فتخى فى كمي » تريد ان زوجها اذا شال برجليها سقطت خواتمها فى كمها تريد بيان شدة ميلها الى الجماع .

الكفين والعينين والحاجبين كما اقتضته صحيحة الفضيل بن يسار<sup>(١)</sup> قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله تعالى «ولا يبدین زینتهن الا لبعولتهن» قال نعم وما وراء الخمار من الزينة وما دون السوارين فان ما وراء الخمار ظاهر في الحاجبين والعينين فقط وما دون السوارين ظاهر في الكف .

و في موثقة زراره<sup>(٢)</sup> عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى الاماظهر منها

(١) الكافي ج ٢ ص ٤٤ باب ما يحل النظر اليه من المرثه الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٥١٠ : قال في المرات : صحيح وبدل كالاخبار الآتية على ان الوجه والكفين ليس بعورة كما هو ظاهر الآية لقوله تعالى الاماظهر منها انتهى وقال في الوافي الجزء ١٢ ص ١٢١ بعد نقل الحديث:

بيان: وما دون الخمار يعني ما يستره الخمار من الراس والرقبة وهو ما سوى الوجه منهما وما دون السوار يعني من اليدين وهو ما عدا الكفين منهما انتهى .

و قال في الحقائق بعد نقل الحديث : قوله و ما دون الخمار اى ما يستره الخمار من الراس والرقبة فهو من الزينة و ما خرج عن الخمار من الوجه فليس منها و ما دون السوارين يعني من اليدين و هو ما عدا الكفين و كان دون هنا في قوله دون الخمار و دون السوار بمعنى تحت الخمار و تحت السوار يعني الجهة المقابلة للعلوفان الكفين اسفل بالنسبة الى ما فوق السوار من اليدين انتهى .

وفي قلائد الدرر ج ٢ ص ١٤٨ بعد ذكر الحديث : فما فوق الخمار هو الوجه وما فوق السوار هو الكف فهو من الزينة الظاهرة المستثناة وما دونهما كالعنق والصدر والذراع فهو من الزينة الباطنة المحرمة وهو ظاهر الدلالة على أنه أراد مواضع الزينة انتهى .

ولعلو كعب هؤلاء الاجلاء وقصورى عن اللحوق بفرسهم القباء لا اجترى على التكلم بغير ما أفادوه حول هذا الحديث الغراء .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٤٤ باب ما يحل النظر اليه الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٥١٠ والحديث بعده عن أبي بصير عن أبي عبد الله سألته عن قول الله تعالى ولا يبدین زینتهن الا ما ظهر منها قال الخاتم والمسكة وهى القلب قال فى القاموس القلب بالضم سوار المرثه والحديثان مع الذى قبله فى الوسائل الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ٢٥ ط الاميرى .



قال الزينة الظاهرة الكحل والغاتم .

اما استثناء الوجه بتمامه و ان اختاره اكثر اصحابنا فللعدم ما يدل عليه و الرواية الواردة به ضعيفة مرسلة فلا يصار اليها في استثناء ذلك بعد ما تقدم و قد نقل العلامة في التذكرة عن الشيخ جواز النظر الى وجه الأجنبية و كفيها على كراهية اذا لم يخف الفتنة لقوله تعالى « ولا يبدن زينتهن » الا ما ظهر منها » قال وهو مفسر بالوجه والكفين لأن ذلك مما نعم به البلوى ولأطباق الناس في كل عصر على خروج النساء على وجه يحصل منه بدو ذلك من غير تكبير ونقله عن اكثر الشافعية .

و نقل عن باقهم قول آخر بالتحريم لاتفاق المسلمين على منع النساء من ان يخرجن سافرات ولوحل النظر لينزلن منزلة الرجل ولأن النظر اليهن مظنة الفتنة وهى محل الشهوة فاللايق بمحاسن الشرع صم الباب والاعراض عن تفاصيل الأحوال كالخلوة بالأجنبية ثم قوى هذا القول .

والشيخ في التبيان<sup>(١)</sup> بعد ان نقل الأقوال في تفسير الزينة قال واجمعوا على ان الوجه والكفين ليس بعورة لجواز اظهاره في الصلوة ثم قال والاحوط قول ابن مسعود وهو كون المراد بالزينة الظاهرة الثياب وهذا يشعر بتوقفه في استثناء الوجه والكفين في النظر .

ومما ذكرنا يظهر ما في كلام القاضى<sup>(٢)</sup> من النظر حيث قال والمستثنى هو الوجه والكفين لأنها ليست بعورة والأظهر ان هذا في الصلوة لاني النظر فان كل بدن الحرة عورة لا تحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شيء منها الا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة و وجه النظر عدم ما يوجب تقييد الآية بحال الصلوة مع اطلاقها . فان قيل الموجب للتقييد هو الجمع بين كون بدن الحرة كله عورة وبين جواز كشف الوجه والكفين في الصلوة قلنا جواز كشفه في الصلوة لا يوجب تقييد الإطلاق بالصلوة هنا بل يؤيد جواز النظر فان العورة يجب سترها في الصلوة فليس هو من العورة

(١) التبيان ج ٢ ص ٣٣٥ ط ايران .

(٢) البضاوى ج ٣ ص ٣٣١ ط مصطفى محمد .

فيجوز النظر اليه ومن هنا لم يتم من صاحب الكشف لهذا التقييد .  
والحق ان المقام في غاية الأشكال<sup>(١)</sup> والاحتمياط غير خفي على من قصده .  
« وليضربن بخمرهن » مقانعهن جمع خمار « على جيوبهن » ليحصل بذلك ستر

(١) وزبدة المخض في المسئلة أنه اختلف علماؤنا الامامية في جواز النظر الى وجه النساء الاجنبيات واكفهن في غير مورد الضرورة لغير من يريد التزويج على ثلاثة أقوال :  
الاول جواز النظر مطلقاً ولو مكرراً وهو المحكى عن الشيخ في النهاية وكتايب الحديث والبيان والكليني وجماعة من المتأخرين وقد اختاره المحقق التراقي في المستند والجزائري في فلائد الدرر والعلامة الانصاري في رسالة النكاح وقواه في الكفاية والحدائق والمسالك وجامع المقاصد ومال اليه أيضاً آية الله الحكيم رضوان الله عليه في المستمسك .  
والثاني الحرمة مطلقاً وهو المحكى عن التذكرة والايضاح واختاره في الجواهر وقواه السيد محمد باقر الكهنوي في رسالته الموسومة باسداء الرغاب في مسألة الحجاب ومال اليه في كشف اللثام .

والثالث جواز النظر مرة وحرمة الزائد أى في وقت واحد عرفاً وهو المحكى عن المحقق والعلامة في أكثر كتبه وجمع آخر .  
والمختار عندي هو القول الاول وهو الجواز مطلقاً و يدلنا على ذلك طوائف من الاخبار :

الاولى ما دل على تفسير الآية كالاحاديث المارة قبيل ذلك عن الفضيل وزرارة وأبي بصير ورواية أبي الجارود في تفسير القمي ص ٢٨٠ عن أبي جعفر عليه السلام في قوله ولا يدين زينتهن الا ما ظهر منها في الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار والزينة ثلاث ذينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج فأما زينة الناس فقد ذكرناه وأما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والخلخال وما أسفل منه وأما زينة الزوج فالجسد كله وقد نقله عنه في نور الثقلين ج ٣ ص ٥٩٢ الرقم ١١٩ والبرهان ج ٣ ص ١٣٠ بالرقم ٨ وفي فلائد الدرر ج ٣ ص ١٦٨ وفي جوامع الجامع ص ٣٠٩ ط ١٣٢١ وعنهم عليهم السلام الكفان والاصابع .

الثانية ما ورد في جواز ابداء الوجه والكفين والنظر اليها مع قطع النظر عن التعرض لتفسير الآية مثل الصحيح المروى في قرب الاسناد ص ٤٠ ط ايران عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عما يظهر المرءة من زينتها قال الوجه والكفين صرح بصحة الحديث في الكفاية .

الصدور والنحور منهم على ما قيل ان جيوبهن كانت واسعة تبدون منها نحورهن و اعناقهن و ما حوا اليها وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة فامر ان يسدلنها من قدامهن حتى يغطيها .

وحديثه الاخر ص ١٠٢ عن علي بن جعفر عن أخيه موسى قال وسأله عن الرجل ما يصلح أن ينظر الى المرأة التي لا تحل له قال الوجه والكفان وموضع السوار ولم يستبد في الكفاية صحة هذا الحديث أيضاً .

ورواية مروك في الكافي الباب المتقدم الحديث ٢ منه عن أبي عبدالله ما يحل للرجل أن يرى من المرأة اذا لم يكن محرماً قال الوجه والكفان والقدمان ورواه في الخصال أيضاً بالرقم ٧٨ من أبواب الخمسة ص ٣٠٢ ط مكتبة الصدوق .

قال العلامة الانصاري قدس سره في رسالته في النكاح المطبوعة مع كتابه في المكاسب ص ٢٧٢ : لكن فيها زيادة ذكر القدمين ولا يقدح لان طرح بعض الرواية لا يسقط باقيةا عن درجة الاعتبار انتهى .

واستقر في الحقائق وقلائد الدرر كون القدمين أيضاً من المستثناة لمكان هذه الرواية . ومن الاخبار الدالة على الجواز أيضاً صحيحة علي بن سويد المروية في الكافي ج ٢ ص ٧٠ باب الزاني الحديث ٦ وهو في المرات ج ٣ ص ٥١٨ والوافي الجزء ٩ ص ٣٢٠ وفي الوسائل الباب ١ من أبواب النكاح المحرم وما يناسبه الحديث ٣ ج ٣ ص ٣٩ : قال قلت لأبي الحسن اني مبتلى بالنظر الى المرأة الجميلة فيعجبني النظر اليها فقال لي يا علي لا بأس اذا عرف الله من نيتك الصدق و اياك و الزنا فإنه يحق بالبركة و يهلك الدين انتهى الحديث .

وكون الراوى من أهل الصنائع والحرف لا يوجب اضطراذه الى معاملة النساء بل لو كان اسفاً هرن حراماً لأمره الامام بردهن اقامة لفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

الثالثة ماورد في جواز النظر عند الاضطراب مثل صحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر المروية في الكافي ج ٢ ص ٤٨ باب المرأة تصيبها البلاء في جسدها الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٥١٦ والوافي الجزء ١٢ ص ١٢١ والوسائل الباب ١٢٩ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ١ وفيه سأله عن المرأة المسلمة الى أن قال في مكان لا يصلح النظر اليه يدل الحديث على أن في جسد المرأة مكاناً يحل النظر اليه و ليس الا الوجه والكفين اجمعاً .

ويجوز ان يراد بالجيب الصدور تسمية بما يليها ولابسها ومنه قولهم ناصح الجيب وقيل انهن امرن بذلك ، ليسترن شعورهن وقرطهن واعناقهن .  
«ولا يبدن زينتهن» يعنى الزينة الباطنة التى لايجوز كشفها فى الصلوة كذا

الرابعة ما ورد فى غسل الميتة أنظر الوسائل الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت ج ١ ص ١٣٥ ط الاميرى فى الحديث ١ منه حديث مفضل فى المروءة التى تكون فى السفر الى أن قال يغسل بطن كفها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفها وحديث داود بن فرقد الحديث ٢ منه عن المروءة تموت الى أن قال يغسلون كفها ومثله حديث الجابر الحديث ٨ منه وفى حديث أبى بصير الحديث ٦ منه عن امرأة ماتت فى سفر الى أن قال يغسل منها موضع الوضوء .  
وفى حديث أبى سعيد الحديث ١٠ منه ما يشعر بأن فى الاعضاء ما يحل النظر اليه فى حال الحيوة وليس الا الوجه والكفين اجماعاً وترى هذه الاحاديث فى جامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ٢٦٩ وص ٢٧ بالرقم ٢٥٩٠ الى ٢٥٩٣ و ٢٦٠٨ وفى الوافى الجزء ١٣ ص ٤٤ وص ٤٥ وص ٤٦ .

الخامسة ما ورد فى باب ما يجوز أن تلبسه المحرمة من كتاب الحج المصرح بكشف الوجه المستلزم لرؤية غير المحارم لها أنظر الوسائل الباب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام ج ٢ ص ٢٦٣ ط الاميرى بل فى الحديث ٤ من الباب المذكور كشف الامام بنفسه عن وجه امرئة ستره بمروحة واحتمال كون المروءة محرماً له بعيد .

السادسة فحوى أخبار كثيرة فى أبواب النظر الى النسوة المتضمنة لحكمه منعاً وجوازاً وسؤالا وجواباً من جهة كون محط الحكم بطرفيه هو الشعر والرأس والذراعان وبالجملة ما عدا الوجه والكفين مع أنها أولى ببيان الحكم لشدة الابتلاء به فالسكوت عن حكمها مطلقاً كاشف عن وضوح حكمها من الجواز والا لكان حكم المنع فيها أخفى وهى كثيرة جداً .

السابعة ما دل على كراهة القنازع والعقصة ونقش الراحة بالخضاب للمروءة وأن نساء بنى اسرائيل هلكن بذلك أنظر الباب ١٠٠ من أبواب مقدمات النكاح من كتاب الوسائل ج ٣ ص ٢٢ ط الاميرى وص ٥٥٤ مستدرك الوسائل ج ٢ اذ لو وجب ستر الوجه والكفين كغيرها لم يكره تزيينها كما يكره تزيين غيرها كيف شاءت .

الثامنة ما ورد فى شأن سيدتنا فاطمة سلام الله عليها مثل ما رواه فى الكافى ج ٢ ص ٦٦ باب الدخول على النساء الحديث ٥ وهو فى المرات ج ٣ ص ٥١٤ والوافى الجزء ١٢ ص ١٢٤ والوسائل الباب ١٢٠ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ٣ ج ٣ ص ٢٧ ط الاميرى عن

في المجمع ولعل تكرير النهى عن الأبداء لبيان من يحل له الأبداء ومن لا يحل له  
«الألبعولتهن» فانهم المقصودون بالزينة ولهم أن ينظروا الى جميع بدنهن «أو آبائهن»  
«أو آباء بعولتهن أو أبناء بعولتهن أو أخوانهن أو بنى أخوانهن أو بنى أخواتهن»

جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة سلام الله عليها الى أن قال ودخلت  
واذا وجه فاطمة أصفر كأنه بطن جراداة وساق الحديث الى أن قال فوالله نظرت الدم ينحدر  
من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر .

وروى مثله في مستدرك الوسائل أيضاً ج ٢ ص ٥٥٦ عن سبط الطبرسى في مشكوة  
الانوار عن جابر وروى قريباً منه فى البحارط كميانى عن الخرائج عن عمران بن الحصين  
ومثل ما روى أن سلمان رأى يدى سيدتنا فاطمة عند ادارة الرحى دامية حكاة فى المستد ج ٢  
ص ٢٧١ .

و استدل من قال بالتحريم مطلقاً بوجوه :

الاول اطلاق آية الغض والنهى عن ابداء الزينة الا للمحارم والجواب أن الآية مجملة  
سلمنا لكنها مقيدة بقوله الا ما ظهر وقد فسر فى الاخبار الماضية بالوجه والكفين .  
قالوا أنها مجملة ولم يصح شيء من أخبار التفسير .

قلنا أولا ان الاخبار معاضدة بعضها لبعض وثانيها ان فيها الصحيح فان خبر قرب الاسناد  
عن أبى عبدالله صحيح على ما صرح به فى الكفاية وفيه السؤال عما يظهر المرثية من الزينة  
يشير الى الآية فهو أيضاً معدود مما ورد فى تفسير الآية ومثله حديث الفضيل ولم يشك أحد  
فى صحته وقد عرفت فهم اجلاء اصحابنا من الحديث استثناء الوجه والكفين .

سلمنا لكن ضعف الاخبار مجبور بعمل الاصحاب مستنداً الى تلك الاخبار سلمنا لكنه  
مع اجمال ماظهر كما اعترفوا به لا يمكن التمسك بعموم الغض والنهى عن الابداء وقد اسسوا  
فى الاصول عدم صحة التمسك بعموم العام مع اجمال المخصص المتصل كما هنا فعندئذ  
نرجع الى الاصل الاولى فى المسئلة وهو الجواز .

مع أنه لا يصل النوبة الى الرجوع الى الاصل فان خبرى قرب الاسناد صحيحان على  
ما عرفت من الكفاية فلو لم نقل بكونهما فى مقام تفسير الآية فلا اقل يكون مخصصاً لآية الغض .  
فان قيل لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة قلنا مع أنه خلاف المذهب المنصور عدم  
جواز التخصيص انما هو لمكان مخالفة الكتاب ومع اجمال الكتاب كما هو المفروض لم يبق  
ثمة مانع عن العمل بالحديث .

المراد الآباء وان علوا والابناء وان سفلوا والاخ اعم من ان يكون من الطرفين او احدهما . والظاهر ان هؤلاء مستثنون نسباً ورضاعاً للمصدق الشرعى ولكونهم محارم يحرم النكاح بينهم .

وقد أفصح عن بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد العلامة المظفر فى اصول الفقه ج ١ ص ١٤١ و ١٤٢ فراجع .

الوجه الثانى الاجماع المنقول نقله الفاضل المقداد فى كنز العرفان ج ٢ ص ٢٢٢ والتعبير فيه : لاطباق الفقهاء على أن بدن المرأة كلها عورة الاعلى الزوج والمحامى وفى دلالة على الاجماع نظر مع أنه تمسك بالاجماع فى محل النزاع .

الثالث الاخبار الناهية بوجه مطلق مثل ما فى عقاب الاعمال من أطلع فى بيت جاره فنظر الى عورة رجل أو شعر امرأة أو شيء من جسدها كان حقاً على الله أن يدخله النار مع المناقذين وفى العلل حرم النظر الى شعور النساء الى أن قال وكذا ما أشبه الشعور رواهما فى الوسائل الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ١٢ و ١٦ ج ٣ ص ٢٢ و ٢٥ ط الاميرى .

وفيه مع ما فى دلالتهما لامكان منع كون الوجه والكفين مما أشبه الشعور وظهور الجسد فى غيرها أنهما امانان فيخصصان بما دل على جواز النظر الى الوجه والكفين .

وربما عد من الاخبار الناهية ما ورد من أن النظر سهم من سهام الشيطان وان زنا العين النظر ورب نظرة أودت حيرة طويلة ، ولا يخفى عليك ظهور تلك الاخبار فيما حصل برية وكان بشهوة ولا نقول بحله يشهد لذلك قوله وأن زنا القم القبله ولا تكون الاعن شهوة والاخير ايجاب جزئى .

سلمنا لكنها عمومات تخصص بالاخبار الماضية وترى تلك الاخبار فى الباب المتقدم من الوسائل .

الرابع مفهوم ما دل على جواز النظر الى من يريد تزويجها تريها فى الباب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح من الوسائل ج ٣ ص ١١ و ١٢ ط الاميرى .

وفيه أن سياق الشرط فيها ليس مفيداً للتعليل مع أن فى الاخبار التى أسلفنا كفاية فى الخروج عن ظاهر المفهوم بحمل الباس على الكراهة بل لعله ليس مخالفاً للظاهر أيضاً .  
الخامس ما روى من أن النبى صلى الله عليه وآله صرف وجهه الفضل بن عباس عن النظر الى الخشمية .

قال في الكشف : ولم يذكر الاعمام والاخوان ليلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك نقله عن الشعبي ثم قال ومعناه ان سائر القربات يشرك الأب والابن في المحرمية إلا العم والخال وابناؤهما فاذا رآها الأب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيداني

والجواب أنه على جواز النظر أدل كما أفاده في الحقائق وجامع المقاصد والمسالك والمستمسك قال في الحقائق : وحديث الخثمية بالدلالة على القول الاول أنسب واليه أقرب لدلالته على جواز كشف الوجه يومئذ وعدم تحريم النظر وصرفه صلى الله عليه وآله وجه الفضل ابن العباس انما وقع لامر آخر كما علله به من خوف الفتنة ولا كلام فيه كما عرفت لا من حيث حرمة النظر ولو كان النظر محرماً لنهى عنه من أول الامر لوجوب النهي عن المنكر وقريب منه ما في جامع المقاصد .

ثم قال في الجامع وثانياً انه لا دلالة على أن صرف وجه الفضل كان على طريق الوجوب فربما كان ذلك على طريق الاولوية ولو سلم كونه للوجوب وافادة ذلك للتحريم لم يدل على المراد هنا لانهما أداما النظر على وجه يشعر بالميل القلبي من كل منهما ولا بحث في التحريم معه ولانه صرح بخوف الفتنة وهو غير محل النزاع .

قيل انه علل بشبابهما وهو مظنة الشهوة وخوف الشيطان قلنا انما علل به عند ما رأى شواهد الفتنة وهو ادامة النظر من كل منهما انتهى .

وقريب منه ما في المسالك ومثله في المستمسك ج ١٢ ص ٢٤ وفيه بعد ذلك : مضافاً الى ما يظهر من الرواية من أن المرأة كانت مكشوفة الوجه وأن النبي صلى الله عليه وآله كان ينظر اليها فرآها تنظر الى الفضل انتهى .

ثم ان حديث الخثمية لم يروه أصحابنا الإمامية في كتبهم الحديثية وانما رواه في كتبهم الفقهية مرسلان نعم في الوسائل الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ذكر قصة سؤال الخثمية نقلاً عن مقنعة المفيد من غير ذكر ارداف الفضل وفي مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ قصة ارداف الفضل نقلاً عن بعض نسخ فقه الرضا وفيه أخت لاعرابي مكان امرأة خثمية .

وأصل الحديث في كتب أهل السنة أنظر فتح الباري ج ٤ ص ٤٣٩ الى ص ٤٤٢ وشرح النووي على صحيح مسلم ج ٩ ص ٩٧ و ٩٨ وسنن البيهقي ج ٥ ص ١٧٩ و ج ٧ ص ٩٨ وفي المنتقى ج ٤ ص ٣٠٠ نبيل الاوطار أنه رواه الجماعة وهذا الحديث هو الاصل في كتب أهل السنة لجواز النيابة في الحج حيث كان سؤال الخثمية عن ذلك واليك نص الحديث بلفظ البخاري عن ابن عباس . قال :

تصوره لها بالوصف نظره اليها و هذا ايضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر انتهى كلامه وهو جيد .

وحيث ان المراد من الزينة موضعها فلا يبعد أن يستفاد من الآية جواز النظر إلى مواضعها فقط فلا يعمد إلى غيرها و خصوصاً المواضع الخفية في اكثر الحالات

كان الفضل رديف النبي صلى الله عليه وآله فجاءت امرئة من خثعم فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه فجعل النبي صلى الله عليه وآله يصرف وجه الفضل الى الشق الآخر فقالت ان فريضة الله أدركت أبى شيخا كبيراً لا يثبت على الراحلة أنا حج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع انتهى .

وفي الفتح في رواية الطبري عن علي وقال في آخره رأيت غلاماً حدثاً وجارية حدثه فخشيت أن يدخل بينهما الشيطان وللحديث ألفاظ آخر تربها في المصادر التي سردناها لك . الوجه السادس مكتبة الصفا قال كتبت الى أبى محمد الى أن قال فوقع تنقب وتظهر للشهود التهذيب ج ٧ ص ٢٥٥ بالرقم ٦٦٦ والاستبصار ج ٣ ص ١٩ بالرقم ٥٨ والفقيه ج ٣ ص ٤٠ بالرقم ١٣٧ وفيه : وهذا التوقيع عندي بخطه عليه السلام .

وفيه أنها لا تدل على وجوب التنقب لاحتمال كون الامر بالتنقب من جهة اباء المرئة عن التكشف لكونها مستورة مستحبة عن أن تبرز للرجال فان ذلك مما يشق على كثير من النساء وان كان جائزاً اذبح جائز يشق من جهة الغيرة والمروءة فان النظر الى من يريد تزويجها جائز اتفاقاً مع أنه شاق على كثير من النساء وأهلهن سيما الابكار من أولى الاخطار .

و مع ذلك أمر الامام بالكشف للشهود .

فان لم يكونوا رأوها قبل ذلك فكيف يعرفونها مع عدم الاكتفاء بمعرفة الصوت وان كانوا رأوها ؟ فمع حرمة النظر يخرجون عن قابلية الشهادة لفسقهم وليس في الحديث أن اتفق نظرهم اليها قبل ذلك .

فالحديث اذاً على الجواز أدل مثل حديث ابن يقطين المروي في الكتب الثلاثة الموضع المتقدم والكافي ج ٢ ص ٣٥٥ وفيه : فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلى اقرارها دون أن تسفر وينظرون اليها والقول بأن الاسفار هيئنا للضرورة مدفوع بأن الكلام في رؤيتهم قبل ذلك حتى يعرفوها عند الشهادة .

الوجه السابع : جريان السيرة بمنع النساء أن يخرجن منكشفات والاطباق في الاعصار على المنع من خروجهن سافرات .



والقريبة من العورة وهذا أولى مما قيل ان المستثنى لغير البعولة جميع البدن إلا العورة فتأمل فيه .

وفي الكشف ان الزينة الخفية كالسوار والخلخال والدمليج والقلادة والأكليل والوشاح للراس والقرط للأذن وقد ذكر ان المراد بالزينة مواقعها بمبالغة على ما

والجواب أنه مخالف للوجدان والعيان فان الناس مختلفة في ذلك في الازمنة والامكنة مع احتمال استناده الى الغيرة والاحتجاب عن الناظر بشهوة قال في جامع المقاصد : حتى أنه لو علم اطباقيهم على وجوبه لم يدل على المراد لانه لم يتحقق الاحتجاب عن الناظر بشهوة الا بالاحتجاب مطلقاً لان القصود لا يطلع عليها انتهى .

الوجه الثامن أن النظر مظنة للفتنة فالإيق بمحاسن الشرع حسم الباب والجواب المنع على سبيل الإطلاق ولو سلم فلا يوجب الحرمة وقال العلامة الانصاري في الجواب أن المعهود من الشارع حسم الباب في أمثال هذه المظان بالحكم بالكراهة دون التحريم كما يعلم بالتتابع في الاحكام الشرعية مع ان هذا استحسان لا نقول به انتهى .

قلت واصل الاستدلال انما يصح على مبنى المالكية حيث يقولون بقاعدة سد الذرائع ويجعلونها أصلاً من اصول الاحكام أنظر البحث في ذلك في الفروق للقرافي ج ٢ ص ٣٢ الى ص ٣٤ الفرق الثامن والخمسين الفرق بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل وتهذيب الفروق المطبوع بهامشه للشيخ محمد على مفتي المالكية بمكة المكرمة باني طبع الفروق في ١٣٢٥ من ص ٤١ الى ص ٤٥ و تبعهم في تلك القاعدة أحمد وابن تيمية واطال الكلام فيها ابن القيم الجوزية في اعلام الموقعين ج ٣ من ص ١٤٧ الى ص ١٧١ وأكثر من الامثلة وانهاها الى تسعة وتسعين مثالا .

وحاصل القاعدة انهم يقولون اذا حرم الرب شيئاً وله طرق ووسائل تفضي اليه فانه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً ومنعاً من ان يقرب حواه ويسمون ما تتضمن المصلحة والمفسدة بانفسها بالمقاصد والطرق المقضية الى المقاصد بالوسائل والذرائع .

ويظهر من الفروق أن القاعدة ليست من خواص مالك بل هو مذهب الفقهاء الاخر أيضاً وان لم يتفقوا في حدود ما يأخذون منها ويتركون ثم استحسنت تعميم القاعدة والحكم بتبعية الوسائل حكم المقاصد في الوجوب والكراهة والتدب والحرمة والاباحه وقال ان الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح وحاصله لزوم تبعية المقدمة لحكم ذي المقدمة في الاحكام الخمسة وان لم يقع منه هذا التعبير ومثله في تهذيب الفروق .

عرفت ثم قال وانما تسومح فى الزينة الخفية اولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة توقع الفتنة من جهالهم ولما فى الطباع من النفرة عن مماسة القرايب وتحتاج المرأة الى صحبتهم فى الأسفار للنزول والركوب

وأما الشيعة الامامية فالمحققون منهم على عدم التبعية ، وافصح البيان فيه العلامة المظفر فى كتابه اصول الفقه ج ٢ ص ٨٤ وص ٨٥ فراجع هذا فى مقدمة الواجب وأما مقدمة الحرام فلم يقولوا بتبعيته أصلا فى غير ما لا يتمكن معه المكلف من ترك الحرام .

قال المحقق الخراسانى قدس سره فى الكفاية بعد الفراغ عن بحث مقدمة الواجب :  
تمة : لا شبهة فى ان مقدمة المستحب كمقدمة الواجب فتكون مستحبة لو قبل بالملازمة وأما مقدمة الحرام والمكروه فلا يكاد يتصف بالحرمة والكراهة اذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام اوالمكروه اختياراً كما كان متمكنا قبله فلا دخل له أصلا فى حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتها .

نعم ما لا يتمكن معه من الترك لامحالة يكون مطلوب الترك و يترشح من طلب تركها طلب ترك خصوص هذه المقدمة فلو لم يكن مقدمة لايبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته انتهى كلامه رفع مقامه و أورد على نفسه بايراد واجاب عنه فمن شاء فليراجع .

ومما بين الحرمة قوله صلى الله عليه وآله فى الحديث المشهور المار بمصادره فى ص ٩٩  
وص ٣٥٤ الى ص ٣٥٦ من المجلد الاول من هذا الكتاب بالفاظه المختلفة من طرق الفريقين ان من رتع حول الحمى أوشك ان يقع فيه أو ان يخالطه فان التعبير بأوشك دال على ان ما حول الحمى ليس من الحمى انما حسن مجانبته لئلا يقع فى الحمى والا من رتع حول الحمى ولم يخالطه فلا يتعقب وبال الوقوع فى الحمى .

فى مسئلتنا من نظر الى الاجنبية وجهها ولم ينته ذلك الى الوقوع فى محرم لا يكتب عليه ذنب فان وقع ذلك مكررا لا يضر بعدالة الناظر من جهة عنوان الاصرار فان انتهى الى المحرم لا يعاقب عقاباً زائداً على ما وقع فيه كما قلنا فى التمتع بما دون السرة من الحائض أنه ان اتقى موضع الدم لا يكتب عليه ذنب فان انتهى الى الوقوع فى موضع الدم لا يعاقب زائداً على مخالفة اتقاء موضع الدم .

فالنواهي الصادرة فى أمثال تلك الموارد انما هى للارشاد ليست باحكام مولوية تأسيسية عن الشارع متوجهة الى المقدمات والوسائل والذرايع .

وغير ذلك وظاهر هذا الكلام اختصاص جواز النظر لهؤلاء بمواقع الزينة الخفية دون ماعداها واصرح منه كلام القاضى .

«و نساءهن» يعنى النساء اللاتى فى خدمتهن من الحرابر والأماء والاضافة لهذه الملابس فيشمل الكافرة ولا فرق بين من فى خدمتهن منهن وغيرهن وقيل المراد

وأما امثلة ابن القيم الجوزية فنقول فيما صح منه من الامثلة : انا انما ننكر تبعية المقدمة لحكم ذى المقدمة ونقول ان للمقدمة حكمها المستقل المأخوذ من ادلته الخاصة ولا ننكر امكان جعل الحكم الشرعى للمقدمة فى موارد وان يتخذ الشارع احتياطات لبعض ملاكات أحكامه التى يحرص ان لا يفوتها المكلف بحال فيأمر أو ينهى عن بعض ما يفضى اليها تحقيقاً لهذا الغرض .

الا ان ذلك لاتتخذ طابع القاعدة العامة وليس فيما أكثر من الامثلة ما يصلح لان يتمسك بعمومه أو اطلاقه لتحريم جميع المقدمات التى تقع فى طريق المحرمات مهما كان نوعها وليس علينا الا ان نتقيد بخصوص هذه المواقع التى ثبت لها التحريم .

مع ان فى كون النهى فى كثير من امثله كذلك نظراً مثلاً فى خطبة المعتدة عدة الوفاة أن الحرمة لكون الخطبة ذريعة الى استعجال المروءة بالاجابة والكذب على انقضاء عدتها وكون تحريم الطيب للمحرم لكونه من أسباب دواعى الوطى فتحريمه من باب سد الذريعة .

وقال ان النهى عن البيع وقت النداء لئلا يتخذ ذريعة الى التشاغل بالتجارة عن حضور الجمعة وليس فى ادلتها ما يصرح بأن التحريم انما هو لاجل كونها وسيلة لا لمفاسد فى ذاتها توجب لها التحريم ومع الشك فى النفسية والغيرية مقتضى الاطلاق النفسية لان الغيرية مما تحتاج الى بيان زائد ومع عدمه وهو فى مقام البيان فالظاهر العدم ويطول لنا الكلام بذكر كل فرد من امثله والجواب عن كل بما يناسبه .

واستدل القائل بحرمة الزائد على النظر مرة أى فى وقت واحد عرفاً بالنبوى المشهور لاتتبع النظرة بالنظرة فان الاولى لك والثانية عليك ومرسلة الفقيه أول نظرة لك والثانية عليك ولالك والثالثة فيها الهلاك وحسنة الكاهلى النظرة بعد النظرة تزرع فى القلب الشهوة وكفى لصاحبها فتنة تراها واما لها فى الوسائل الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح .

قال فى المستند : والجواب عنها مضافاً الى عدم صراحتها فى التحريم أن النظرة فيها مجملة فلعل المراد من النظرة الاولى الاتفاقية الواقعة على ما يحرم النظر اليه مما عدا الوجه

بنسائهن المؤمنات دون الكافرات وان كن ذميات ومقتضى ذلك عدم جواز تجرد المسلمة بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب .

وكتب عمر<sup>(١)</sup> الى ابى عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات ونقله العلامة فى التذكرة قولاً عن الشيخ وهو احد قولى الشافعية لقوله تعالى او نسائهن وليست الذميات من نساينايم قال والاقوى الجواز كنظر المسلمة الى المسلمة وقد يرجح القول الاول لاقتضاء الأضافة ذلك فتأمل فيه « او ماملكت ايمانهن » والظاهر انه عنى بنسائهن وماملكت ايمانهن من فى صحبتهن و خدمتهن من الحراير والاماء والنساء كلهن سواء فى حل نظر بعضهن الى بعض وقيل ماملكت ايمانهن هم الذكور والانات جميعاً .

وعن عايشة<sup>(٢)</sup> انها اباحت النظر اليها لعبيدها حتى انها كانت تمشط والعبد تنظر اليها .

والكفين انتهى .

وقال فى الجواهر هو اضعف قول فى المسئلة تأباه أدلة كلا الطرفين ولم يتعرض الشيخ قدس سره لادلة هذا القول واكتفى بذكر ان أدلتهم ضعيفة قلت ولا يخفى عليك ان سياق الكلام فى الاحاديث المستدل بها سياق الارشاد ليست لاثبات حكم مولوى .

فاتضح المسئلة بحمد الله تعالى وتبين أنه لم يثبت حرمة شرعية مولوية تأسيسية للنظر الى وجه الاجنبية وكفيها من غير رية بحيث يترتب عليه اثم ولو وقع مكرراً فلا يضر التكرار بعدالة الناظر من غير رية وكذا ابدائها .

ومع ذلك فاللازم على المسلمين التجنب مع خوف الفتنة لكن لا بمعنى ثبوت حكم مولوى شرعى بذلك بل انما هو بحكم العقل تثبيتاً لحرمة الله ومنعاً من ان يقرب حماء ومع الامن وعدم الخوف لا مانع منه أصلاً والله العالم بالصواب .

(١) أخرجه فى الدر المنثور ج ٥ ص ٤٣ عن سعيد بن منصور والبيهقى فى سننه وابن المنذر .

(٢) الكشف ج ٣ ص ٢٣٢ وفى الشاف الكاف تخريجه .

وعن سعيد بن المسيب<sup>(١)</sup> مثله ثم رجع وقال لا يفرنكم آية النور فان المراد بها الاماء .

وهذا هو الصحيح لأن عبد المرأة بمنزلة الأجنبي منها خصياً كان او فحلاً و توضيحه انّ تحریم تزويج العبد لمولاته عارض غير مؤبد كمن عنده أربع نسوة لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم يكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة ساير الاجانب . قلت وهذا هو المشهور بين اصحابنا وروا في الآيه عن ائمتهم عليهم السلام ان المراد بما ملكت ايمانهن الاماء دون العبيد الذكران .

نعم في بعض اخبارنا ما يدل على جواز نظر العبد الى مولاته لكنها محمولة على التقية او على صغر المملوك او كبره وهرمه بحيث لم يبق فيه شهوة فان قيل اذا اريد بما ملكت ايمانهن الاماء يلزم التكرار ضرورة ان الاماء من النساء قلنا المراد من النساء الحراير فلا تكرار .

«اوالتابعين غير أولى الاربة» اي الحاجة الى النساء «من الرجال» الذين يتبعونك ليئالوا من طعامك وهم البله المولى عليهم او الذين بهم عنن ولا حاجة لهم في النساء لعجزهم والشيخوخة التي انتهت شيخوختهم الى حد الهرم ولا شهوة لهم ويمكن خصوص الغصبي المملوك اذا كان ممسوح الذكر والانثيين لأن الحاجة الى النساء منتفية عنه وبؤيده ما رواه زرارة<sup>(٢)</sup> في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن قول الله عز وجل : «أوالتابعين

(١) الكشاف الموضح المتقدم قال ابن حجر أخرجه ابن أبي شيبة من رواية طارق عن سعيد بن المسيب لا تفرنكم الآية (أو ما ملكت ايمانهن) انما عنى الاماء دون العبيد ومثله في الدر المنثور ج ٥ ص ٤٣ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٦٥ باب أولى الاربة الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٥١١ ونور الثقلين ج ٣ ص ٥٩٣ الرقم ١٢٤ واللفظ الاحق الذي لا يأتي النساء وفي الحديث بعده عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت عن أولى الاربة من الرجال قال الاحق المولى عليه الذي لا يأتي النساء وعندي في الحديث سقط والصحيح غير أولى الاربة ولم ينبه على ذلك أحد و ترى الحديثين في الوسائل الباب ١١١ من أبواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ٢٦ ط الاميري .

غير اولى الاربة من الرجال، الى آخر الآية قال : الاحق الذى لا يأتى النساء و روى عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال : سألته عن اولى الاربة قال : الاحق المولى عليه الذى لا يأتى النساء .

وروى العامة <sup>(١)</sup> عن زينب بنت أم سلمة ان النبي ﷺ دخل عليها وعندها

(١) أنظر نيل الاوطار ج ٦ من ص ١٢٣ الى ص ١٢٥ وفتح الباري ج ٩ غزوة الطائف ص ١٠٥ وج ١١ كتاب النكاح من ص ٢٤٧ الى ص ٢٥٠ وشرح النووى على صحيح مسلم كتاب السلام ج ١٣ من ص ١٦٢ الى ص ١٦٤ وسنن البيهقي ج ٧ ص ٩٦ وعون المعبود كتاب اللباس وكتاب الادب ج ٤ ص ١٠٨ و ٣٣٨ وتفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٨٥ والطبرى ج ١٨ ص ١٢٣ وتفسير الخازن ج ٣ ص ٣٢٨ .

ثم المخنث بفتح النون وكسرهما والفتح هو المشهور وهو الذى يلين فى قوله ويتكسر فى مشيته ويتنى فيها كالنساء وقد يكون خلقه وقد يكون تصنعاً من الفسقه ومن كان ذلك فيه خلقه فالغالب من حاله أنه لا أرب له فى النساء :

واختلف فى اسم هذا المخنث فقال القاضى عياض الاشهر ان اسمه هيث بكسر الهاء ثم تحتية ساكنة ثم فوقه قيل صوابه هنب بالنون والباء الموحدة قاله ابن درستويه وقال ان مساواه تصحيف وأنه الاحق المعروف وقيل اسمه ماتع بالمشطة فوق مولى فاخنة المخزومية بنت عمرو بن عائذ وقيل بنون ونقل فى نيل الاوطار عن البيهقي أنه كان المخنثون على عهد رسول الله ثلاثة ماتع وهدم وهيت .

قوله تقيل بأربع وتدبر بثمان المراد بالاربع هى العكن جمع عكنه وهى الطية التى فى البطن من كثرة السمن وقال ابن حبيب عن مالك معناه ان اعكائها ينقطع بعضها على بعض وهى فى بطنها أربع طرائق وتبلغ أطرافها الى خاصرتها وفى كل جانب أربع .

وحاصله أنه وصفها بأنها مملوءة البدن بحيث يكون لبطنها عكن وذلك لا يكون الا للسمنية من النساء وجرت عادة الرجال غالباً فى الرغبة فيمن تكون بتلك الصفة وقيل الاربع هى الشعب التى هى اليدان والرجلان والثمان الكنفان والتمتان والاليتان والساقان ولا يخفى ضعف ذلك لان كل امرئة فيها ما ذكر .

وقال المجلسى قدس سره فى المرآت عند شرح الحديث الاتى من الكافى عن والده قدس الله روحه : ويحتمل أن يكون المراد بالاربع التى تقبل بهن العينان والحاجبان أو العين

مَخْنَثٌ فاقبل على اخي أم سلمه وقال يا عبدالله ان فتح الله لك الطايف أدلك على بنت غيلان فانها تقبل باربوع وتدبر بثمان ،عنى عكن بطنها فقال وَاللَّهِ لَيَدْخُلَنَّ عَلَيْكُمُ هَذَا فَبَاحَ النَّبِيُّ دُخُولَ الْمَخْنَثِ عَلَيْهِنَّ حِينَ ظَنَّ أَنَّهُ مِنْ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ أَحْوَالَ النِّسَاءِ وَأَوْصَافَهُنَّ عَلِمَ أَنَّهُ مِنْ أُولَى الْأَرْبَةِ فَحَجَبَهُ .

وقريب من هذا الحديث رواه الكليني<sup>(١)</sup> في الكافي ومقتضى الآية جواز نظرهم

والمحجب والانف والقم أو الوجه والشعر والعنق والصدر والمراد بالثمان هذه الاربع مع قلب الناظر وعقله وروحه ودينه أو مع عينيه وعقله وقلبه وأقلبه ولسانه وعينه أو قلبه وعينه واذنه ولسانه قال وهذا معنى لطيف ولكن الظاهر أنه لم يخطر ببال قائله .

(١) الكافي باب أولى الاربة من الرجال الحديث ٣ ج ٢ ص ٦٥ وهو في المرات ج ٣ ص ٥١١ واليك نص الحديث بعد الاسناد : عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال كان بالمدينة رجلان يسمى أحدهما هيت والآخر مائع فقالا لرجل ورسول الله صلى الله عليه وآله يسمع اذا فتحتم الطائف انشاء الله فعليك بانية غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شبناء اذا جلست تثنت واذا تكلمت غنت تقبل بأربع وتدبر بثمان بين رجليلها مثل القدح .

فقال النبي لا أراكما من أولى الاربة من الرجال فأمرهما رسول الله فعزب بهما الى مكان يقال له العرايا وكانا يتسوقان في كل جمعة انتهى الحديث .

قوله شموع الشموع مثل السجود اللعب والمزاح وفي الحمل مبالغة في كثرة لعبها ومزاحها قوله نجلاء امامن نجلت الارض أى أخضرت أى خضراء أو من النجل بالتحريك وهو سعة شق العين أى واسعة العين قوله مبتلة بتشديد التاء أى جميلة تامة الخلق لم يركب بعض لحمها بعضاً فان قرى مبتلة بالنون والباء الموحدة كمقطعة لفظاً ومعنى كان معناه منقطعة عن الزوج أى باكرة . قوله هيفاء الهيف محركة ضمير البطن والكشح ورقة الخاصرة فان قرى هيفاء بالقاف كان معناه طويل العنق قوله شبناء الشنب بالتحريك البياض والبريق والتحديد فى الاسنان ولذا وقع فى بعض روايات أهل السنة بشعر كالافحوان .

قوله تثنت لعل معناه أنها تثنى رجلا وتضع الاخرى على فخذها كما هو شأن المغرور بحسنه أو معناه اذا جلست انعطفت اعضائها و تمايلت كما هو شأن المتبخر و قبل معناه أنها رشيقة القد ليس لها انعطاف الا اذا جلست .

وفى بعض روايات أهل السنة اذا مشت تثنت ولعل معناه تنكسرفى مشيها وتثنى فيه وتبخر

الى موضع الزينة الباطنة ، اذ هم داخلون فيمن استثنى له جواز النظر الى ذلك كما يقتضيه سياق الآية قيل وعلى هذا فلا يصح ما في الكشف انهم شيوخ صلحاء اذا كانوا معهم غضوا ابصارهم لأنّ الكلام فيمن يجوز له الكشف ويجوز له النظر اليهن كما يقتضيه السياق وفيه نظر واتصاب غير على الحالية ويجوز جرها على الوصفية وقرئت بالوجهين معاً واحتمل في الكشف أن يكون نصبها على الاستثناء وفيه تأمل .

« او الطفل » وضع الواحد موضع الجمع بناءً على ان المراد الجنس الذى لا ينافي الجمع ونبه عليه قوله « الذين لم يظهروا على عورات النساء » إمّا من ظهر على الشيء اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها وأما من ظهر على فلان اذا قوى عليه وظهر على القرآن اخذه واطاقه اي لم يبلغوا اوان القدرة على الوطى كذا في الكشف .

وفى بعض رواياتهم اذا قدمت تبت قال فى اللسان أى صارت كالمنبأة لسمنها وعظمها والمنبأة من ادم كهية القبة تجعلها المربعة فى كسر بيتها فتسكن فيها .

قوله غنت وفى بعض روايات أهل السنة تغنت قال عياض قوله تغنت من الغنة لا من الغناء أى تتغنى من كلامها وتدخل صوتها فى الخيشوم وقد عد ذلك من علامات التجبر قوله بين رجلها مثل القدح القدح واحد الاقداح التى للشرب وفى بعض روايات أهل السنة مثل الاناء المكفوء .

قوله عزب بالبناء للمفعول بالعين المهمة والزأى المشددة من التعزيب وهو البعد والباء للتعدية وفى بعض النسخ غرب بالعين المعجمة والراء المهمة بمعنى النفى عن البلد ولا يناسبه التعدية قوله العرايا اسم حصن بالمدينة وفى بعض روايات أهل السنة ذكر مواضع اخر كالحمى والنقيح وخاخ بمعجمتين .

قوله يتسوقان أى يدخلان سوق المدينة للبيع والشراء وانما أمر باخراجهما لان أهل المدينة كانوا يعدونها من غير أولى الاربة فكانا يدخلان على النسوة ويحدثان عنهن فامر باخراجهما فلما لمادة الفساد ودفعاً لوصفهما محاسن النساء بحضرة الرجال .

وفى بعض روايات أهل السنة قال النبى صلى الله عليه وآله لقد غلغلت النظر اليها يا عدو الله وذكره السيد الرضى فى المجازات النبوية ص ١٢٧ بالرقم ٩٤ قال استعار الغلغلة وهى ادخال شيء الى أقصى الداخل لاحداث النظر .



ولعل المراد بأوان القدرة البلوغ الى حد المراهقه فلو كان مراهقاً لم يجزله النظر الى محل الزينة كغيره اذ هو في حكم البالغ فيبطل ما ذهب اليه بعض الشافعية من جواز النظر ما لم يبلغ نظراً الى ثبوت الحل فلا يرفع الاسبب ظاهر وهو البلوغ. « ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » ليتفقق خلخالها فيعلم انها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلاً في الرّجال وتحريكاً في شهواتهم .

وفي الكشف كانت المرأة تضرب برجلها ليتفقق خلخالها فيعلم انها ذات خلخال وقيل كانت تضرب باحدى رجليها الأخرى ليعلم انها ذات خلخالين قال واذا نهين عن اظهار صوت الحلى بعدما نهين عن اظهار الحلى علم بذلك ان النهي عن اظهار مواضع الحلى ابلغ وابلغ .

وبالجملة يستفاد منه ان كل ما يجري الى الفتنة يجب الاحتراز عنه فان الرجل الذى يغلب عليه الشهوة اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعياً الى مشاهدته ومنه يعلم وجوب اخفاء صوتهن اذ الم يؤمن الفتنة اما على تقدير الا من من الفتنة ففي وجوب اخفاء الصوت خلاف فقيل انه ليس بعورة لأن نساء النبي ﷺ كن يروين الاخبار للرّجال وقيل انه عورة والاحتياط غير خفى ومقتضى النهي عن الضرب بارجلهن من غير تقييد بقصد الريبة اولا تحريمه كذلك ايضاً .

« وتوبوا الى الله جميعاً ايّها المؤمنون » اذ لا يكاد يخلو احد منكم عن تفرط سيئ ما في الكف عن الشهوات والنظر المحرم « لعلكم تفلحون » اي تفوزون بشواب الجنة او بسعادة الدارين قال في الكشف <sup>(١)</sup> ان اوامر الله ونواهيه في كل باب لا يكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يخلو من تقصير يقع منه فلذلك وصّى المؤمنين بالتوبة والاستغفار وبتأميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا قال وعن ابن عباس توبوا عما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة .

ثم قال فان قلت قد صحّت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلت اراد بها ما يقوله العلماء ان من اذنب ذنباً ثم تاب عنه يلزمه كلما ذكره ان

يجدد عنه التوبة لأنه يلزمه أن يستمر على عزمه وتدعه الى ان يلقى ربه انتهى .  
ولعله يريد بتجديد التوبة كلما ذكره تجديد العزم على تركه في الأوقات المستقبلة  
بمعنى أن لا يخطر بباله عزم فعله في شيء من الأوقات فإن العزم على فعل القبيح ولو  
بعد سنين متطاولة حرام قطعاً كما قالوه لامعنى التوبة حقيقة ويمكن ان يكون المراد  
بالتوبة هنا الانقطاع الى الله تعالى ويؤيده ما روى عنه <sup>(١)</sup> عليه السلام انه قال يا ايها  
الناس توبوا الى ربكم فأتوب الى الله في كل يوم مائة مرة اوردته مسلم في الصحيح  
كذا في مجمع البيان .

الثالثة دبايتها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم في المجمع <sup>(٢)</sup> :  
معناه مروا عبيدكم واما انكم ان يستأذنوا عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع خلوتكم  
عن ابن عباس وقيل اراد العبيد خاصة وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام وابى عبدالله  
عليه السلام قلت على هذا لاحاجة في النساء الى الاستئذان كما دلت عليه الرواية .  
وهى ما رواه زرارة عن <sup>(٣)</sup> ابي عبدالله عليه السلام في قوله عز وجل الذين ملكت ايمانكم  
قال هى خاصة في الرجال دون النساء قلت فالنساء يستأذن في هذه الثلث ساعات قال  
لا ولكن يدخلن ويخرجن الحديث .

وفي صحيحة الفضيل بن يسار <sup>(٤)</sup> عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل يا ايها  
الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث  
مرات قيل من هم فقال هم المملوك من الرجال والنساء والصبيان الذين لم يبلغوا

(١) المجمع ج ٤ ص ١٣٨ والحديث فى صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٧ ص ٢٤ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ١٥٤ .

(٣) الكافى ج ٢ ص ٦٧ باب اخر من الدخول على النساء الحديث ٢ وهو فى المرات

ج ٣ ص ٥١٥ ورواه فى نور الثقلين ج ٣ ص ٦٢١ الحديث ٢٣٠ .

(٤) الكافى ج ٢ ص ٦٧ باب اخر من الدخول على النساء الحديث ٤ وهو فى المرات

ج ٣ ص ٥١٥ ونور الثقلين ج ٣ ص ٦٢٢ الرقم ٢٣٢ والحديثان كلاهما فى الوسائل الباب

١٢١ من أبواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ٢٨ ط الاميرى والوافى الجزء ١٢ ص ١٢٤ .

يستأذنون عليكم عنده هذه الثلث عورات الحديث .

وهو دال على استيذان النساء ايضاً ويترجح لموافقتها ظاهر الآية من العموم بالنسبة اليهما معاً وعدم اختصاصها بالبيد وحيد فيكون اطلاق الذين مع كونه للمذكر على المجموع باعتبار التغليب فانه باب واسع وربما اثبت بعضهم الاستيذان للنساء بطريق الأولوية لأنهن في باب حفظ العورة اشد حالاً من الرجال ثم إن ظاهر الذين ملكت ايمانكم، يشمل البالغين والصغار فالأمر للبالغين على الحقيقة وللصغار على وجه التأديب كما يؤمرون بالصلاة لسبع وهو تكليف لنا بما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ وقد ينقل عن ابن عباس بأن المراد الصغار وليس للكبار ان ينظروا الى مما ليكم إلا الى ما يجوز للحر أن ينظر إليه .

«والذين لم يبلغوا الحلم منكم» والصبيان الذين لم يبلغوا أمر الاحرار غير عن البلوغ بالاحتلام لأنه اقوى دلائله سواء كانوا محارم او اجانب لكن بشرط التمييز كما قاله في المجمع فان من لا يميز له ولا شعور لاستيذان له لعدم حصول ما هو المقصود من الاستيذان فيه .

«ثلاث مرات» في مجموع ساعات الليل والنهار «من قبل صلاة الفجر» لانه وقت القيام من المضجع وطرح ما ينام فيه من الثياب ولبس ثياب اليقظة ومحلّه النصب على أنه بدل من ثلاث مرات او الرفع على أنه خبر مبتدئ محذوف اي هن من قبل صلاة الفجر .

«وحين تضعون ثيابكم» اي ثياب اليقظة للقليل «من الظهيرة» بيان للحين «ومن بعد صلاة العشاء» لأنه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف بالحاف ولأنه وقت خلوا الرجل بامرأته والمراد تمام الليل .

«ثلاث عورات لكم» ان قرئ بالنصب كما هو قراءة اهل الكوفة الأحصاف على أنه بدل من ثلاث مرات وصح الابدال مع كونه ثلاث مرات زمان وثلاث عورات ليس كذلك لأنه بتقدير اوقات ثلاث عورات حذف المضاف واعرب المضاف اليه باعرابه . وان قرئ بالرفع كما هو قراءة الباقي فعلى أنه خبر مبتدئ محذوف اي هذه

ثلك عورات او مبتدئه خبره ما بعده سمى كل واحد من هذه الأحوال عورة لأن الناس يختل تسترهم فيها والعورة الخلل ومنها الأعور المختل العين .

وفى المجمع سمى سبحانه هذه الأوقات عورات لأن الإنسان يضع فيها ثيابه فتبدو عورته قال السدي كان أناس من الصحابة يعجبهم ان يواقعوا نساءهم فى هذه الساعات ليقتسلا ثم يخرجوا الى الصلوة فامرهم الله سبحانه ان يامروا الغلمان والمماليك ان يستأذنوا فى هذه الساعات الثلث .

وقيل ان سبب النزول <sup>(١)</sup> ان رسول الله ﷺ بعث غلاماً الى عمر ليدعوه فوجده نائماً فى البيت فدفع الباب فلم يستيقظ فدار الباب من خلفه وحركه فلم يستيقظ ثم دفع الباب فانكشف من عمر شىء وعرف عمران الغلام رآى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابنانا ونسانا وخدمنا ان يدخلوا علينا فى هذه الساعة الا باذن ثم انطلق معه الى رسول الله ﷺ فوجد قد نزلت الآية وقيل غير ذلك .

واطلاق الاستيذان يقتضى عدم تعيين عبارة فيه ، فيتانى بكل ما يحصل به وفى بعض الأخبار انه بالسلام <sup>(٢)</sup> و هو على الاستحباب .

ثم ان ظاهر الأمر الوجوب ولا نزاع فيه بالنسبة الى البالغ اما الأطفال فليل بالوجوب عليهم ايضاً ونقله الشيخ فى المجمع عن الجبائى ثم قال وقال قوم فى ذلك دلالة على انه يجوز ان يومر الصبى الذى يعقل بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب القبايح لأنه تعالى امره بالاستيذان وقال اخر ون ذلك امر للآباء ان ياخذوا الأولاد بذلك و يمكن ان يكون الأمر فى الأطفال للأرشاد وتعليم المعاشرة فتأمل .

وبالجملة ثبوت الوجوب على الأطفال هنا مخالف لقواعد التكليف الا ان يقال المخاطب بهذا الخطاب المميز على ما عرفت فيمكن توجيه الأمر اليه لفهمه وفيه ما فيه .

(١) الكشف ج ٣ ص ٢٥٣ قال ابن حجر هكذا نقله الثعلبى والواحدى والبقوى عن

ابن عباس بغير سند قلت وهو فى أسباب النزول للواحدى ص ١٨٩ ط مصطفى البابى الحلبي .

(٢) أنظر الوسائل الباب ١٢٠ و ١٢٢ ص ٢٧ و ص ٢٨ ط الاميرى ومستدرک الوسائل

« ليس عليكم » أيها المؤمنون المدخول عليهم « ولا عليهم جناح بعدهن » بعد هذه الأوقات الثلاثة في ترك الاستيذان فيجوز الدخول بغير استيذان .

وفي صحيحة الفضيل بن يسار <sup>(١)</sup> عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ليستأذنكم الذين ملكت إيمانكم ، الآية قال هم المملوكون من الرجال والنساء والصبيان الذين لم يبلغوا يستأذنون عليكم عند هذه الثلث عورات ويدخل مملوككم وغلماكم من بعد هذه الثلث عورات بغير إذن ان شأوا .

وظاهرها جواز الدخول في غير الأوقات الثلاثة مطلقاً وخص بعضهم ذلك بالمملوك الصغير فاتّه يباح له الدخول كما اشرنا اليه هذا .

واطلاق الآية مقيّد بما اذا لم يعلم الدّاخل ان المدخول عليه منكشف العورة او على حالة يقرب منها والا لم يجز أيضاً كما في غيرها ولعل تركه لندوره ثم انه تعالى بين العذر في ترك الاستيذان بعدهن بقوله .

« طوافون عليكم » خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مبينة للعذر الموجب للمترخص في ترك الاستيذان بعدهن يعنى ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة والمدخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام بحيث يكثر دخولهم وخرجهم وتردّدهم فلو حتم الأمر بالاستيذان في كل وقت لادّعى الى الحرج .

وفي هذا بيان لأنّ الجناح بمعنى الحرج ولنفيه عن الفريقين معاً في ترك الاستيذان وذلك لشدة المخالطة والمدخلة الموجبة لذلك قال في الكشف فاذا رفعت ثلث عورات كان ليس عليكم جناح في محلّ الرّفع على الوصف والمعنى هن ثلث عورات مخصوصة بالاستيذان .

قلت وقد اشرنا انه يجوز ان يكون مبتدأ خبره ما بعده فيكون في محلّ الرّفع على الخبريّة ايضاً ثم قال واذا نصبت لم يكن له محلّ وكان كلاماً مقدّراً للأمر بالاستيذان في تلك الأحوال قلت اراد بكونه مقدّراً انه مؤكّد لذلك فيمتنع العطف بينهما لكمال الاتصال .

«بعضكم على بعض» بعضكم طايّف على بعض او بطوف بعضكم على بعض وحذف الخبر او الفعل لأن الطوافون يدلّ عليه كذا في الكشف «كذلك» مثل ذلك التبيين الذي بينه لكم في هذه الآية «يبين الله لكم الآيات» أي الدلالات على الأحكام «والله عليم» بما يصلحكم من الأمور «حكيم» فيما يشرع لكم من الأحكام قال القاضي <sup>(١)</sup> وليس في هذه الآية ما ينافي الاستيذان في نسخها لأنه في الصبيان ومالك المدخول عليه وتلك في الأحرار البالغين أراد بآية الاستيذان قوله تعالى لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم فانها في الأحرار على ما سيجيء .

ولعل وجه توهم النسخ أن آية الاستيذان اقتضت وجوب الاستيذان في كل وقت وهذه الآية تدلّ على وجوبه في الأوقات الثلاثة .

والحق أن توهم النسخ هنا بعيد فانه انما يكون مع التنافي كما ذكره ولا تنافي بينهما لأن ما تناوله الآية الأولى من المخاطبين غير ما تناوله الآية الثانية فان قيل اذا كان قوله الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغ يلزم النسخ قلنا ليس كذلك لأن الآية الأولى لا يدخل فيها العبيد والإماء بل الأحرار فقط فاين النسخ .

الرابعة «واذا بلغ الأطفال منكم» أي من الأحرار دون المماليك فان حكمهم سلف سابقاً «الحلم» وبلوغ الحلم يراد به زمان يمكن فيه الاحتلام وقد تقدم حدّه من الزمان وذلك ببلوغ الرجل خمس عشرة سنة والأثنى تسعاً وقيل غير ذلك على ما سلف «فليستأذوا» في جميع الأوقات كما يعطيه الإطلاق «كما استأذن الذين من قبلهم» الذين بلغوا من قبلهم واحتمل في الكشف أن يكون المراد الذين ذكروا من قبلهم في قوله يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها الآية .

والمعنى أن الأطفال مأذون لهم في الدخول بغير الأذن إلا في العورات الثلاث فاذا اعتاد الأطفال ذلك ثم خرجوا من حدّ الطفولية بأن يحتلموا او يبلغوا السن الذي يحكم عليهم فيها بالبلوغ وجب ان يفتموا عن تلك العادة ويحملوا على

ان يستاذنوا في جميع الأوقات كما في الرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم إلا باذن .

وفي صحيحة محمد بن قيس<sup>(١)</sup> عن أبي جعفر عليه السلام قال ليستاذنكم الذين ملكت

(١) الكافي ج ٣ ص ٦٧ باب اخبر من الدخول على النساء الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٥١٥ روى ذيله في الوسائل الباب ١٢٠ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ٤ وصدره في الباب ١٢١ الحديث ١ ج ٣ ص ٢٨ ط الاميرى وفي الوافي الجزء ١٢ ص ١٢٤ ورواه في نور الثقلين ج ٣ ص ٦٢٢ الرقم ٣٣٢ والبرهان ج ٣ ص ١٥١ الحديث ٣ .

وانما عبر المصنف عن الرواية بالصحيحة مع ان محمد بن قيس مشترك لانه رواها عن الامام الباقر والراوى عنه يوسف بن عقيل .

توضيح ذلك ان محمد بن قيس الراوى عن أحد الصادقين مشترك بين أربعة رجال أو أكثر حسب اختلافهم في اتحاد بعض مع بعض فالاول محمد بن قيس البجلي روى عن الصادقين موثق واختلفوا في كونه واحداً أو اثنين لذكر التجاشي له مرتين والاكثرون على أنه واحد والظاهر أنه كذلك .

والثاني محمد بن قيس الاسدى المكنى بأبي نصر روى عن الصادقين موثق والثالث محمد بن قيس الاسدى المكنى بأبي أحمد روى عن الباقر ضعيف والرابع محمد بن قيس الاسدى المكنى بأبي عبدالله مولى لبني نصر ممدوح والخامس محمد بن قيس المكنى بأبي قدامة ذكره الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق واهمله أى لم يتعرض له بمدح و ذم .

واختلفوا في أنه هل هو أبو نصر الموثق أو غيره ويظهر من الشيخ حيث عنوانها عنوانين بلا فصل أنهما رجلان وقال المقدسى في رجال الجمع ج ٢ ص ٤٧٦ بالرقم ١٨٤٣ محمد بن قيس الاسدى الكوفى يكنى أبا قدامة ويقال أبا نصر من بنى والبة من أنفسهم سمع على بن ربيعة وروى عنه وكيع وعلى بن مسهر انتهى .

فزعم بعض أن العامة اعرف بمثل هذه الامور واحتمل خطأ الشيخ في جعلهما اثنين ولكنى أقول بل أهل مكة أعرف بشعائبا فشيخ الطائفة أخبر برجالها والذي يلوح لى أن أبا نصر الاسدى المذكور في رجال الشيعة غير أبى نصر المذكور في تراجم أهل السنة :

رجال الجمع الموضع المتقدم والتقريب لابن حجر ج ٢ ص ٢٠٢ الرقم ٦٤٥ نشر النمنكاني والتاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الاول ٢١٠ الرقم ٦٦٢ والكنى والاسماء للدولابي ج ٢ ص ١٤٠ والجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الرابع ص ٦١

ايمانكم الآية الى ان قال ومن بلغ العلم منكم فلا يلج على امه ولا على اخته ولا على بنته ولا على من سوى ذلك الا باذن ولا ياذن لأحد حتى يسلم فان السلام طاعة

الرقم ٢٧٦ وخلاصة تذهيب الكمال لصفى الدين أحمد بن عبدالله الخزرجى الانصارى ص ٢٩٢ سرده من رجال البخارى ومسلم وأبى داود والنسائى .

وأما أبو قدامة فى رجال الشيعة فيمكن أن يكون ذلك المذكور فى رجال أهل السنة ويكون له كنية اخرى هى أبو نصر ولم يذكر الشيخ تلك الكنية له ويمكن أن يكون غيره ولعله لاجل ذلك أهمله الشيخ قدس سره .

ويؤيد ما ذكرنا من أن أبانصر المذكور فى رجال الشيعة غير المذكور فى رجال أهل السنة أن أبانصر المذكور فى رجال الشيعة من نصر بن قعين بن الحرث بن ثعلبة بن دودان ابن أسد صرح بذلك النجاشى وأبو نصر المذكور فى رجال أهل السنة من والبة كما تراه فى المصادر التى سردناها ووالبة هو والبة بن الحرث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمه . يتضح ذلك بمراجعتك الباب ج ٣ ص ٢٢٨ و ص ٢٦٠ وجمهرة انساب العرب ص ١٩٤ ونهاية الارب للقفشندى ص ٣٩١ و ص ٤٠٣ وسبائك الذهب ص ٦٠ وفيه ضبط ذوزان بالذال المعجمة والزأى مكان دودان وفى بقية المصادر دودان فوالبة على هذا يكون عم نصر بن قعين فلا يكاد يمكن أن يكون الوالى الاسدى والنصرى الاسدى واحداً .

والسادس من المحمدين ابناء قيس محمد بن قيس الانصارى عده الشيخ فى رجاله فى أصحاب السجاد والامام الباقر وأهمله وسرده البرقى فى رجال الامام الباقر من أصحاب السجاد وجزم ابن داود باتحاده مع أبى أحمد الاسدى المتقدم واحتمله فى نقد الرجال واتقان المقال . والسابع محمد بن قيس الذى بينه وبين عبدالرحمن القصير قرابة الذى روى فى حقه الكشى رواية عن الصادق عليه السلام واحتمل بعض كونه أباً أحمد الاسدى المتقدم لمكان ضعفه كما يستش من كلام الامام وكون عبدالرحمن القصير اسدياً واحتمل فى اتقان المقال اتحاده مع كل المذكورين سوى البجلي فلعله لم ير لكلام الامام دلالة على ضعفه .

و فى أصحاب الرسول أيضاً اثنان مهملان مسميان بمحمد بن قيس ليس هنا موضع التعرض لحالهما .

وعلى أى فقال صاحب المعالم فى المنتقى على ما حكاه السيد بحر العلوم فى الفوائد الرجاليه أن محمد بن قيس متى كان راوياً عن أبى جعفر فالظاهر أنه الثقة ان كان الناقل عنه عاصم بن حميد أو يوسف بن عقيل أو عبيد ابنه أو كان راوياً عن أبى جعفر عن أمير المؤمنين



## الرحمن ونحوها من الاخبار .

عليه السلام وأما الراوى عن أبى عبدالله عليه السلام فيحتمل أن يكون حديثه من الصحيح أو الحسن انتهى و نقل مثله فى منتهى المقال عن كتاب المشتركات عن بعض المحققين الذى ينبغي تحقيقه .

قلت ومن الصحيح أيضاً ما كان الراوى عنه ابن أبى عمير على ما يستفاد من الفهرست وقال الشهيد الثانى فى الدراية فيما اذا اتفقت أسماء الرواة وأسماء آبائهم فصاعداً واختلف أشخاصهم : وكالاتهم الرواية عن محمد بن قيس فانه مشترك بين أربعة اثنان ثقتان وهما محمد ابن قيس الاسدى أبونصر ومحمد بن قيس البجلي أبوعبدالله وكلاهما روى عن الباقر والصادق عليهما السلام وواحد ممدوح من غير توثيق وهو محمد بن قيس الاسدى مولى بنى نصر ولم يذكروا عن روى واحد ضعيف وهو محمد بن قيس أبوأحمد روى عن الباقر عليه السلام خاصة .

وامر الحجة بما يطلق فيه هذا الاسم مشكل والمشهور بين أصحابنا رد روايته حيث يطلق مطلقاً نظراً الى احتمال كونه الضعيف ولكن الشيخ أبو جعفر الطوسى كثيراً ما يعمل بالرواية من غير الثقات الى ذلك وهو سهل على ما علم من حاله وقد يوافقه على بعض الروايات بعض اصحاب بزعم الشهرة .

والتحقيق فى ذلك ان الرواية ان كانت عن الباقر عليه السلام فهى مردودة لاشتراكه حيثئذ بين الثلاثة الذين أحدهم الضعيف واحتمال كونه الرابع حيث لم يذكروا طبقته وان كانت الرواية عن الصادق عليه السلام فالضعف متف عنها لان الضعف لم يرو عن الصادق كما عرفت ولكنها محتملة لان تكون من الصحيح ان كان هو احد الثقتين وهو الظاهر لانهما وجهان من وجوه الرواة ولكل منهما أصل فى الحديث بخلاف الممدوح خاصة .

ويحتمل على بعد أن يكون هو الممدوح فيكون الرواية من الحسن فيبنى على قبول الحسن فى ذلك المقام وعدمه فتنبه لذلك فانه مما غفل عنه الجميع وردوا بسبب الغفلة عنه روايات وجعلوها ضعيفة والامر فيها ليس كذلك انتهى كلامه رفع مقامه .

واعترض عليه غير واحد من علماء الفن كالتفرشى فى نقد الرجال والشيخ أبو على فى مقدمة منتهى المقال والبار فروشى فى نتيجة المقال بأن الراوى عن الباقر اذا كان الراوى عنه أحد المذكورين من عل أو كان الراوى عن على فهو الثقة .

وحامى جانب الشهيد بعض فاجاب بان مقصود الشهيد فيما انتفى القرائن كخصوص

الراوى أووصفه أوكتبته ولا يخفى عليك أن اطلاق كلام الشهيد يابى عن قبول هذه المحاماة .  
واعترض عليه فى مقدمة منتهى المقال وفى اتقان المقال اعتراضاً آخر وهوان ممن روى  
عن الصادق عليه السلام من هو مهمل فالرواية عن الصادق لا تعين الثقة .

قلت هذا الاعتراض مبنى على عدم اتحاد المهمل مع أحد الاربعة وكونه شخصاً عليه  
وقد عرفت من كلام الشهيد أنه يراهم أربعة ونقل فى منتهى المقال عن جمع أنهم أربعة فلا يرد  
عليه الاعتراض على هذا المبنى نعم الاعتراض على أصل المبنى اذ قد عرفت أن المهمل الراوى  
عن الصادق هو أبو قدامة وهو غير الاربعة وعدم ثبوت الاتحاد يكفى فى عدم تعين الثقة فى  
الراوى عن الصادق .

وأيضاً محمد بن قيس الذى بينه وبين عبدالرحمن القصير قرابة كان حياً فى زمن الصادق  
فيمكن روايته عنه عليه السلام وقد عرفت احتمال كونه الضعيف عن غير واحد فاذاً يمكن رواية  
الضعيف عن الصادق والاحتمال كاف فى الحكم بضعف الحديث اذ النتيجة تابعة لآخر  
المقدمتين .

فتلخص من جميع ما ذكرنا أن الرواية عن الباقر عليه السلام اذا كان الراوى أحداً ممن  
ذكر أو كان الرواية عن على فهى صحيحة وغيرها ضعيفة مطلقاً والله العالم بالصواب .  
أنظر مجمع الرجال ج ٦ ص ٢٦ الى ص ٢٨ وقاموس الرجال ج ٨ ص ٣٥٠ الى ص ٣٥٥  
ومنتهى المقال المقدمة الرابعة ص ٨ وص ٢٨٨ وص ٢٨٩ وتنقيح المقال ص ١٧٦ وص ١٧٧  
ومنهج المقال ص ٣١٥ وص ٣١٦ وتقدير الرجال ص ٣٢٩ وص ٣٣٠ ونخبة المقال ص ٥٦ واتقان  
المقال القسم الثقات ص ١٢٩ وص ١٣٠ والقسم الحسان ص ٢٣٣ والقسم الضعاف ص ٣٥٩  
وص ٣٦٠ .

وجامع الرواة ج ٢ ص ١٨٥ وص ١٨٦ والفوائد الرجالية ج ٤ ص ١٣٨ الى ص ١٤٠  
واللداية للشهيد ط ايران ص ١٦٢ الى ص ١٦٤ رجال البرقى ص ١٠ رجال ابن داود القسم  
الاول ص ٣٣١ من الرقم ١٢٥٢ الى الرقم ١٢٥٨ والقسم الثانى ٥٠٩ الرقم ٤٦١ .  
والخلاصة القسم الاول ص ١٣٨ الرقم ٦ وص ١٥٠ الرقم ٦٠ الى ص ٦٣ والقسم  
الثانى ص ١٥٤ الرقم ٣٧ رجال الكشى ص ٢٨٩ الرقم ١٧٨ وص ٢٠٥ الرقم ١١٤ وص ٣٥٢  
الرقم ٢٨٢ رجال التجاشى ص ٢٤٦ وص ٢٤٧ ط المصطفوى والفهرست ص ١٥٧ الرقم  
٥٩١ وص ١٧٤ الرقم ٤٤٢ رجال الطوسى أصحاب السجاء ص ١٠١ الرقم ٨ وأصحاب  
الباقر ص ١٣٥ الرقم ٨ وأصحاب الصادق ص ٢٩٨ الرقم ٢٩٢ الى ٢٩٧ وأصحاب رسول الله

قال في الكشف<sup>(١)</sup> وهذا عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الأذن والتي لا مرجاريتي ان تستأذن على<sup>٢</sup> وساله رجل استأذن على اختي قال نعم وإن كانت في حجرك تمنونها وتلاهذه الآية .

وعن ابن مسعود عليكم ان تستأذنوا على آبائكم وأمهاتكم واخواتكم وفي أخبارنا قريب من ذلك أيضاً .

قال القاضي<sup>(٢)</sup> واستدل به من اوجب استئذان البالغ على سيده ولعل وجه الدلالة عموم اللفظ .

ثم قال وجوابه أن المراد بهم الممهوردون الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرجون فيهم وحاصله أن المراد بهم الأحرار المقابلون للآية السابقة في المماليك .

ويؤيده ما في رواية جراح عن الصادق عليه السلام قال ليستأذن عليك خادمك إذا بلغ الحلم في ثلث عورات إذا دخل في شيء منهن ولو كان بيته في بيتك الحديث لظهور أن المراد بالخادم المملوك وكذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم كرهه تأكيداً ومبالغة في الأمر بالاستئذان .

الخامسة «القواعد من النساء» وهي العجائز التي قعدن عن الحيض والحمل جمع قاعدة لقاعدة وذلك لشيئين أحدهما أن ذلك كالطالق والحائض وما أشبههما من الصفات المختصة بالمؤنث فلم يحتج إلى علامة التانيث فان اردت الجلوس قلت قاعدة لأنها تشارك

ص ٢٨ و ص ٣٠ الرقم ٣٠ و ٤٧ .

ثم الجلي يفتح الموحدة والجيم ان كان منسوباً الى بجيلة حتى من العرب منسوب الى ابن انمار أو بجيلة اسم امهم من سعد العشيرة ويسكون الجيم ان كان منسوباً الى بجلة رهط من سليم يقال لهم بنو بجلة نسبوا الى امهم أنظر الباب ج ١ ص ٩٨ وحيد في عاصم بن حميد على وزن حسين مصغراً صرح بذلك الساروي في توضيح الاشتباه ص ١٩١ الرقم ٨٨٢ .

(١) الكشف ج ٣ ص ٢٥٤ .

(٢) البيضاوي ج ٣ ص ٢٣٩ ط مصطفى محمد .

الرجال في ذلك فاحتيج الى التمييز والثاني ان ذلك على معنى النسبة اى ذات قعود كما يقال نابل وذارع اى ذوبل وذودرع لا تريد به تثبيت الفعل .

«الاتى لا يرجون نكاحاً» لا يطمعن فيه لكبرهن «فليس عليهن جناح» حرج او ائمة «ان يضعن ثيابهن» اى الثياب الظاهرة كالمحفة والجلباب الذى فوق الخمار وقرء ابن عباس ان يضعن جلابيبن والجملة خبر المبتدا ، وصح دخول الفاء في الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط فان اللام فيه بمعنى الموصول .  
«غير متبرجات بزينة» غير قاصدات بوضع ثيابهن إظهار زينتهن التى امر الله باخفائها في قوله «ولا يبدین زينتهن» بل مجرد التخفيف عن انفسهن فإظهار الزينة في القواعد وغيرهن محظور .

واصل التبرج التكلف في إظهار ما يجب اخفائه من قولهم سفينة بارج لا غطاء عليها والتبرج سعة العين يرى بياضها محيطاً بسوادها كله لا يغيب منه شيء إلا أنه خص بتكشف المرأة زينتها ومحاسنها للرجال وقال الشيخ في التبيان التبرج إظهار المرأة من محاسنها ما يجب عليها ستره .

«وان يستعفن» عن وضع الجلباب «خير لهن» من الوضع لانه ابعد من التهمة لما فيه من زيادة التحفظ في الستروذلك أنهم في الجملة مظنة شهوة وفتنة وفي الكشف : لما ذكر الجائز عقبه بالمستحب بعناً منه على اختيار افضل الطاعات واحسنها كقوله تعالى وأن تعفو اقرب للمتقوى هذا .

ومقتضى ما ذكر ان القواعد يباح لهن وضع الثياب الظاهرة ويحرم إظهار مواضع الزينة الخفية ولا يخفى ان هذا لا يختص بالقواعد فان مقتضى ما سبق اعنى قوله ولا يبدین زينتهن إلا ما ظهر منها جواز إظهار الزينة الظاهرة للمؤمنات قاعدات وشابات والظاهر من سوق الآية ان للقواعد احكاماً من النساء يختص بها ولا تشارك غيرها .

قال الشيخ في التبيان : وانما ذكر القواعد من النساء لأن الشابة يلزمها من التستر اكثر مما يلزم العجوز ومع ذلك فلا يجوز ان تبدى عورة لغير محرم كالساق

والشعر والذراع انتهى ، ومن هنا يزيد الأشكال في اجمال الآية السابقة باعتبار ما يستثنى منها .

وحمل بعضهم هذه الآية على ان القاعدات من النساء مستثناءة من الحكم السابق الذى هو وجوب التستر وتحريم كشف الزينة الباطنة ومواضعها المتقدمة فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة المحرم على غيرها ولكن يشترط ان لا تبرز بزينة أى لا يقصد إظهارها .

وفيه نظر والاقدام عليه مشكل فان مثله يتوقف على دليل واضح بعد ورود الأمر بالتستر على الوجه السابق مع أنه يمكن أن يكون الفرق بين العجوز والشابة ان العجوز يباح لها وضع الثياب الظاهرة وابداء وجهها وكفيها بل قدميها ولا كذلك الشابة .

وينبه عليه باقى الاخبار المعتبرة الاسناد كصحيحه محمد بن مسلم <sup>(١)</sup> عن أبى جعفر عليه السلام قال في قوله تعالى والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً ما أذى يصلح لهن ان يضعن من ثيابهن ٢ قال الجلباب .

وحسنة الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام أنه قرأ ان يضعن ثيابهن قال الخمار والجلباب قلت بين يدي من كان فقال بين يدي من كان غير متبرجة بزينة الحديث . وحسنة محمد بن أبى حمزة عن أبى عبدالله عليه السلام قال القواعد من النساء ليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن قال يضع الجلباب وحده .

وفي حسنة حريز عنه عليه السلام أنه قرأ ان يضعن من ثيابهن قال الجلباب والخمار

(١) الكافي ج ٢ ص ٦٥ باب القواعد من النساء الحديث ٣ وحسنة الحلبي الآية بعيد ذلك بالرقم ١ منه وحسنة محمد بن أبى حمزة بالرقم ٢ منه وحسنة حريز بالرقم ٣ منه وكل تلك الاحاديث فى المرات ج ٣ ص ٥١١ وفى نور الثقلين ج ٣ ص ٦٢٣ والوسائل الباب ١١٠ من أبواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ٢٦ والوافى الجزء ١٢ ص ١٢٢ .

وتفسير المصنف بالحسنة فى الثلاثة الاخيرة بوجود ابراهيم بن هاشم فى السند وقد عرفت غيره مرة صحة الحديث من اجله .

اذا كانت المرأة مسنة، فان وضع الخمار صريح في جواز كشف الوجه وبحوه مما هو قريب منه لامطلقاً و في هذا ابطال لما حمّله ذلك البعض .

بقى الكلام في شيء وهوانه تعالى جعل ذلك مباحاً لمن لا يرجى منهن النكاح وذلك الحدّ غير معلوم وتعليقه بالعود عن الحيض غير معلوم فان الرجال والنساء تتفاوت فيه تفاوتاً كثيراً باعتبار ازدياد الشهوة وكثرة الشبق ويمكن الرجوع في ذلك الى سن الياس المعلوم بالأخبار « والله سميع » لا قوالكم « عليم » بما في قلوبكم .

السادسة [ البقرة : ٢٣٣ ] « نساؤكم حرث لكم ، مواضع حرث تحرثون الولد واللذة حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والكلام على المجاز حيث شبههن بالمحارث تشبيهاً لما يلقي في ارحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور « فاتوا حرثكم انى شئتم » اي فاتوهم كما تاتون اراضيكم التي تريدون حرثها من اين شئتم و في اي زمان اردتم لانها ظرف مكان اذا كانت بمعنى حيث او اين وظرف زمان اذا كانت بمعنى متى فهو منصوب على الظرفية ، والعامل فيه فاتوا وشئتم جملة فعلية في موضع الجر باضافة انى اليها او بمعنى كيف شئتم وحينئذ فيكون في محل نصب على المصدر اي فاتوا حرثكم اي نوع شئتم ولا محل للفعل .

والمشهور انها نزلت ردّاً على اليهود<sup>(١)</sup> كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها حول فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت وقيل انكرت اليهود اتيان المرأة قايمة وباركة فردّ عليهم وأنزل إباحته مطلقاً .

واستدل بها على جواز اتيان المرأة في دبرها نظراً الى ان قوله إن شئتم معناه من اين شئتم كقوله اتى لك هذا اي من اين فيدل على تعدّد الأمكنة فيلزم ان يكون الماتى متعدداً و به قال كثير من اصحابنا وهو المشهور فيما بينهم .

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٣٢٠ وروى الاول في الكشف ايضاً ج ١ ص ٢٤٤ وفي

الشاف الكاف تخريجه وروى مضمونه الشيخ في التهذيب عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن ج

٧ ص ٤١٥ بالرقم ١٤٦٠ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٤ الرقم ٨٧٧ .

ويؤيده من الأخبار ما رواه صفوان بن يحيى في الصحيح<sup>(١)</sup> قلت للرضا عليه السلام رجل من مواليك امرني ان اسئلك عن مسألة قال و ما هي قلت الرجل يأتي امراته في دبرها قال له ذلك الحديث .

و ما رواه عبدالله بن ابي يعفور<sup>(٢)</sup> في الصحيح قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي امراته في دبرها قال لا بأس . ونحوهما<sup>(٣)</sup>.

و خالف في ذلك جميع الفقهاء الاما لكا و تابعهم على ذلك بعض اصحابنا<sup>(٤)</sup> مستدلين على التحريم بان الحرث لا يكون الا بحيث يحصل النسل فيجب ان يكون الوطى حيث يكون النسل لا غير وليس هو الا قبل ويؤيده من الأخبار ما رواه سدير<sup>(٥)</sup>

(١) التهذيب ج ٧ ص ٤١٥ الرقم ١٦٦٣ والاستبصار ج ٣ ص ٢٤٣ الرقم ٨٧٣ والكافي ج ٢ ص ٦٩ باب محاش النساء الحديث ٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٥١٨ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٤١٥ الرقم ١٦٦٢ وهو في الاستبصار ج ٣ ص ٢٤٣ الرقم ٨٧١ (٣) انظر الوسائل الباب ٧٢ و ٧٣ من ابواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ١٨ و ص ١٩ ط الاميري والوافي الجزء ١٢ ص ١١١ ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٤٧ والبرهان ج ١ ص ٢١٤ الى ص ٢١٦ ونور الثقلين ج ١ ص ١٨٠ .

(٤) قال في الجواهر ج ٥ ص ٢٣ ط حاج محمد حسين الكاشاني ، وقد حكى الفتوى بها عن القميين وابن حمزه والشيخ ابي الفتوح الرازي والراوندي في اللباب والسيد ابي المكارم وصاحب بلابل القلاقل في كشف الرموز وكان فاضل مناشريف يذهب الى التحريم ويدعي انه سمع ذلك ممن قوله حجة انتهى .

(٥) التهذيب ج ٧ ص ٤١٦ الرقم ١٦٦٤ والاستبصار ج ٣ ص ٢٤٢ الرقم ٨٧٢ ورواه في الفقيه مرسلا عن النبي ص مع يسير تفاوت ج ٣ ص ٢٩٩ بالرقم ١٧٣٠ واللفظ في التهذيب والوافي والوسائل أبا جعفر مكان ابا عبدالله في الاستبصار المطبوعة بالنجف والمخطوطة المصححة عندى كما في المتن ( سمعت ابا عبدالله ) والمحاش جمع محشة وهي الدبر وفي الوافي قال الازهرى ويقال بالسين المهملة .

قلت ولعله الانسب باصل اللغة فان المحشة من الحش يقال للارض الكثيرة الحشيش وليس هناك حشيش .

قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول قال رسول الله ﷺ معاش النساء على امتى حرام والجواب اما عن الاستدلال بالآية فلا أن الحرث اسم للمرأة لا الموضع المعين فيجوز اتيان المرأة في اى مكان اراد من حيث أنه اجزاء المزروع ومن ثم جاز الأتيان به في غير الدبر والقبل كالتفخيذ ونحوه بالأفق .

ثم بعد تسليم ان المعنى فأتوا حرثكم كيف شئتم ومناسبة الحرث للأتيان في محله وهو القبل لحصول الولد لادلالة لها على قولهم ان ليس فيها منع الوطى في غير محل الحرث ولا المنع من غير الزراعة .

على أنه لو صرح بالأتيان بالقبل لما دل على منع غيره إلا بمفهوم ضعيف لاحجة فيه عند المحققين ولقد قال مالك <sup>(١)</sup> ما ادركت احداً اقتدى به في دينى يشك في ان وطى المرأة في دبرها حلال ثم قرأ نساؤكم حرث لكم الآية .

واما عن الرواية فضيفة السند <sup>(٢)</sup> لاتعارض ما اوردها من الاخبار وحملها على التقيّة ممكن فان ذلك مذهب اكثر العامة .

« وقد موأ أنفسكم » ما يدخر لكم الثواب وهو الأعمال الصالحة التى امرتم بها ورغبتم فيها وقيل هو طلب الولد فان في اقتناء الولد الصالح تقديماً عظيماً .

روى عنه عليه السلام أنه قال <sup>(٣)</sup> اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا عن ثلث ولد

قال كرامت حسين فى فقه اللسان ج ١ ص ٢٥٣: حسس مصدر اصلى يحكى صوتاً شيئاً عند الحس باليد كالمس ثم اطلق على الحواس بمعنى المشاعر من اطلاق الاحساس باليد على الاحساس بغيرها من الحواس ثم اطلق على العلم الحادث من الحواس وعلى اليقين الحاصل من العلم ثم قال الحس والحسيس الصوت الخفى قال الله تعالى لا يسمعون حسيها انتهى وعليه فيكون ترجمة المحسة هنا بالفارسية (ج س دان) والمناسب للمنحرف عن الجادة المستوية الوسطى التى جعلها الله له ان يسمى بـ (ج س خور) .

(١) وكذلك الشافعى روى عنه القول بالجواز انظر نيل الاوطار ج ٦ من ص ٢١٢ الى

ص ٢١٦ والدر المنثور ج ١ من ص ٢٦١ الى ص ٢٦٧ .

(٢) وبه يضعفها الشيخ نفسه فى التهذيب .

(٣) الحديث مروي مضمونه عن الائمة عليهم السلام ايضاً بالفاظ مختلفة انظر الوسائل



صالح يستغفر له وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته وقيل هو التسمية عند الجماع وقيل الدعاء عنده وهما مرويان عن النبي ﷺ<sup>(١)</sup> قال اذا اراد احدكم ان يأتى اهله فليقل بسم الله اللهم جنبني الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فان قدر بينهما ولد لم يضره شيطان وقيل هو التزويج ليحصل الولد ومن ثم استحب اختيار العفيفة الكريمة الأصل الولود كما وردت به الأخبار .

وقيل هو تقديم الأفراط جمع فرط وهو الذي يقدمه الإنسان قبل بلوغه لقوله ﷺ<sup>(٢)</sup> من قدم ثلثة من الولد لم يبلغن العنت لم تمسه النار ألا تحلة القسم فقيل

الباب ١ من كتاب الوقوف والصدقات ج ٢ ص ٦٥٢ وفي بعض احاديث الوسائل ستة مكان ثلاث ولديستغفر له ومصحف يخلفه وغرس يفرسه وقلب يحفره وصدقة يجريها وستة يؤخذ بها .

ولفظ المصنف مأخوذ عن المجمع ج ١ ص ٣٢١ ومثله مع تفاوت يسير في الجامع الصغير ج ١ ص ٤٣٧ فض القدير بالرقم ٨٥٠ عن البخارى في الادب المفرد ومسلم واصحاب السنن الابن ماجه وهو في الادب المفرد بالرقم ٣٨ ج ١ ص ١١٣ فضل الله الصمد وفي مشكل الآثار للطحاوى ج ١ ص ٩٥ وفي الترمذى بشرح تحفة الاحوذى كتاب الاحكام ج ٢ ص ٢٩٨ وشرح النووي على صحيح مسلم ج ١١ ص ٨٥ كتاب الوصية وفي النسائى وابى داود ايضا في الوصايا فقى عون المعبود ج ٣ ص ٧٧ وسنن النسائى ج ٦ ص ٢٥١ .

(١) المجمع ج ١ ص ٣٢١ وحديث الدعاء والتسمية مروى في الدد المنثور ايضا ج ١ ص ٢٦٧ والخازن ج ١ ص ١٥٠ وابن كثير ج ١ ص ٢٥٦ وانظر ايضا الوسائل الباب ٥٥ والباب ٦٨ من ابواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ١٥ وص ١٧ ط الاميرى ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٢٤ الى ص ٥٢٦ .

(٢) مضمون الحديث مروى عن الائمة في الوسائل الباب ٧٢ من ابواب الدفن وما يناسبه ج ١ ص ١٧٠ ط الاميرى والوافى الجزء ١٣ ص ٨٤ وص ٨٥ ومستدرك الوسائل ج ١ ص ١٣٣ الى ص ١٣٦ .

ولفظ المصنف مأخوذ عن المجمع ج ١ ص ٣٢١ ومثله الحديث ١٤٣ من الادب المفرد للبخارى ج ١ ص ٢٣٧ فضل الله الصمد وفيه اخرجه البخارى في الصحيح ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه .

وانظر ايضا فتح البارى كتاب الجنائز ج ٣ من ص ٣٦١ الى ص ٣٦٧ وص ٢٨٧

يا رسول الله واثنان قال واثنان ، واستفادة هذا من الآية بعيدة مع انه غير اختياري  
للإنسان حتى يؤمر به فينبغي ارتكاب خلاف الظاهر في الأمر بالتقديم .  
«وانفقوا الله» اي عقابه بترك مجاوزة الحد فيما بين لكم من الأحكام «واعلموا  
انكم ملاقوه» ملاقوا جزائه يعني ثوابه ان اطعمتموه وعقابه ان عصيتموه وانما اضاف  
اليه تعالى لضرب من المجاز والحث الى العمل بالواجب الذي عرفوه والتحذير من  
مخالفة ما نهوا عنه لان اللقاء بمعنى الرؤية كما يذهب اليه اهل التشبيه .  
«وبشر المؤمنين» الكاملين في الايمان او العاملين المستوجبين للمدح والتعظيم  
بفعل الطاعات وترك المعاصي والمبشر به محذوف لمعلوميته والمراد: بالجنة أو الثواب  
لأنهما المستحقان مع حصول التقوى .

السابعة [البقرة : ٢٣٣] «والوالدات يرضعن اولادهن» خبر في معنى الأمر  
كقوله يتربصن والمعنى ليرضعن و في جعل الخبر بمعنى الانشاء مبالغة زائدة لما فيه  
من حث المأمور وحمله على الفعل حتى كأنه سارع في الأمثال واستحق الأخبار عنه  
كما قالوه وهو مسلك من البلاغة لطيف و في الكشف عند تفسير قوله الزاني لا ينكح  
الزانية قرئ بالجزم على النهي و المرفوع فيه معنى النهي ولكن ابلغ وأكد كما  
ان رحمك الله ويرحمك ابلغ من ليرحمك هذا كلامه .

وص ٤٨٨ وكتاب الايمان والنذورج ١٤ ص ٣٥٠ وشرح النووي على صحيح مسلم كتاب  
البر والصلة ج ١٦ من ص ١٨٠ الى ص ١٨٣ وتحفة الاحوذى كتاب الجنائز ج ٢ ص  
١٥٨ وص ١٥٩ .

وشرح الزرقاني على موطأ مالك ج ٢ من ص ٧٥ الى ص ٧٨ والمتنقى شرح الباجي  
المالكى على الموطأ ج ٢ ص ٢٧ وص ٢٨ ومجمع الزوائد ج ٣ ص ٥ الى ص ١١ وسنن  
البيهقي ج ٤ ص ٦٧ وسنن النسائي ج ٤ من ص ٢٣ الى ص ٢٦ وسنن ابن ماجه ج ١ ص ٥١٢ .  
قوله لم يبلغوا الحنث قال في مقاييس اللغة ج ٢ : ١٠٨ : الحاء والنون والياء اصل  
واحد وهو الاثم والحرث يقال حنث فلان فى كذا اى اثم ومن ذلك قولهم بلغ الغلام الحنث  
اى بلغ مبلغاً جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية واثبت عليه ذنوبه ومن ذلك الحنث فى اليمين  
فهو الخلف فيه فهذا وجه الاثم انتهى .

وهذا الأمر عندنا امر استحباب اذ لا يجب عليهن ارضاعهم نعم يستحب ذلك من حيث ان تربية الطفل بلبن الأم اصلح له من سائر الألبان من حيث شفقة الأم عليه .

نعم هو واجب على الأب إلا ان يكون الولد بحيث لا يشرب إلا لبن امه او كان بحيث لا توجد مرضة غيرها او كان الوالد عاجزاً من تحصيل غيرها لأعساره وعدم قدرته على أجره فانه حينئذ يجب على الأم في الأولين بالأجره وفي الثالث لكونه ممن يجب نفقته عليها لكن اذا كانت قادرة ولم يكن الولد ذامال .

فيل ويحتمل ان يكون المعنى ان الأرضاع في هذه المدة للام بمعنى انه حقها ويجب على الأب تمكينها منه ولا يجوز له الأخذ منها وارضاع غيرها فيكون حينئذ اخباراً عن حق الأم الواجب على الأب فلا يحتاج الى ارتكاب الخروج عن الظاهر من حمل الخبر على الأمر .

وقيل المراد بلغ الى زمان يؤخذ يمينه اذا حنث وقال الراغب عبر بالحنث عن البلوغ لما كان الانسان يؤخذ بما يرتكبه فيه بخلاف ما قبله وحكى ابن قرقول عن الداودى انه ضبطه بفتح المعجمة والموحده وفسره بان المراد لم يبلغوا ان يعملوا المعاصى وقال ولم يذكره كذلك غيره والمحفوظ الاول .

ثم انه يدخل فقد الكبير الذى بلغ الحنث ايضاً فى ذلك بطريق القحوى كما قاله الزين ابن المنير وقول بعضهم انه مختص بالصغير وذكرهم لذلك توجيهات لعله جمود شديد .

ومن عجب الجمود ما حكى عن القرطبى من انه قال الحكم مختص بمن فقد ثلاثة اوائين ولا يشمل من فقد فوق الثلاثة فحرى ان ينشد له (چون كه صدآمد نودهم نودما است) قوله الا تحلة القسم التحلة بفتح المثناة وكسر المهملة وتشديد اللام مع التاء وبغيرها وهو شاذ مصدر حلل اليمين اى ما ينحل به القسم وهو مثل فى القليل المفرط قال اهل اللغة فلته تحلة القسم اى قدر ما حلت به يمينى ولم بالغ .

وقال ابو عبيد : المراد فى الحديث قوله تعالى وان منكم الا واردها فغلطه ابن قتيبة وقال ليس فى الاية قسم وانما قال وان منكم الا واردها ولم يقسم واعترض على ابن قتيبة غير واحد من الاعلام بان القسم فى الاية مقدراى والله ان منكم .

قلت هذا المعنى يرجع الى الأمر ايضاً فإنّ التعبير بالفعل عن ذلك صريح فيه غاية انه فى هذه الصورة يكون الأمر ظاهراً فى النّدب والاستحباب بخلاف الأوّل قال فى المجمع وهذا امر استحباب لا امر ايجاب والمعنى انهنّ أحقّ برضاعهنّ من غيرهنّ هذا كلامه وهو صريح فيما قلناه .

وبالجملة حمل الأخبار هنا على ظاهره لا يستقيم بوجه كما صرحوا به ومقتضى ما ذكرناه أنّ الارضاع حقّها فلا يجوز ايثار الغير فى حال من الأحوال واذا لم تختبر ارضاعه لم تجبر عليه ولو طلبت الاجرة على رضاعه وجب على الأب دفعها اليها لقوله «فان ارضعن لكم فآتوهنّ أجورهنّ» وهو دليل استحباب الأرضاع عليها فان الواجب لا يستحقّ بفعله الأجرة لكن ذلك على تقدير عدم وجود متبرعة اورضى غيرها بالآقل فلو حصل احد الأمرين جاز اخذ الولد من الأمّ ودفعه الى المتبرعة .

وهذا هو المشهور بين اصحابنا وهو قول الشافعية وظاهر الشيخ فى المبسوط أنّ الأمّ اذا طلبت الأجره على رضاعه وكانت فى حبال ابيه غير مطلقة منه طلاقاً لارجعة

وقيل معطوف على القسم الماضى فى قوله تعالى فوردك لنحشرنهم اى وربك ان منهم وقيل هو مستفاد من قوله حتماً مقضياً اى قسماً واجباً .

وقيل المراد بالقسم مادل على القطع والبت من السياق فان قوله كان ربك تذليل وتقرير لقوله وان منكم فهذا بمنزلة القسم بل ابلغ لمجيئ الاستثناء بالنفى والاثبات انظر معنى اللفظه فى اللسان والنهاية لغة رحل والروض الانف شرح بيت كعب بن زهير .

تخذى على يسرات وهى لاهية ذوايل وقعن الارض تحليل والهدى الى دين المصطفى ج ١ ص ٣٤٠ . وقال الراغب فى المفردات لغة رحل فى معنى الحديث اى قدر ما يقول انشاء الله انتهى قلت وهذا اى الاستثناء فى اليمين ايضاً من معانى تحلة القسم انظر كتب التفسير تفسير الاية ٢ من سورة التحريم وشروح التعليقات شرح بيت امرئ القيس :

ويوماً على ظهر الكتيب تعذرت على والت حلقة لم تحلل قال البلاغى قدس سره فى الهدى الى دين المصطفى وذلك باعتبار ان هذا التعليق على مشية الله يحل عقدة اليمين الجازمة لو كانت على رسلها انتهى .

فيه فأنها لا تستحق أجراً ولا ينقصد بينها وبين زوجها عقد اجارة لأن منافعها في كل وقت مستحقة للزوج في عقد النكاح فيما يرجع الى احكام الوطى وتوابعه واذا ملك جميع المنافع لم تنقصد الاجارة واليه ذهب الحنفية وفيه نظر فاننا لانسلم تملك الزوج منافعها وتملكه وجوه الاستمتاع لا يقتضى تملك الاسترضاع وهو ظاهر .  
والوالدات عام في المطلقات وغيرهن وما قيل انه اراد الوالدات المطلقات لأن الكلام فيهن فبعيد ان العبرة بعموم اللفظ وادراج حكم عام في محل خاص في القرآن كثير .

«حولين كاملين» تقييدهما بالكمال ، وان كانت الثلثية تانى على استيفاء العدد للتوكيد كقوله عشرة كاملة ولما فيه من الأشعار بعدم التسامح في الإطلاق «لمن اراد ان يتم الرضاة» متعلق بالحكم السابق اى هذا الحكم وهو ارضاع حولين كاملين لمن اراد اتمام الأرضاع ويحتمل تعلقه بירضعن فان الوالد هو الذي يرضع الولد له وينسب إليه لا الأم وفيه اشارة الى انه يجوز النقصان عنه على الإطلاق من غير تقييد ولكن اصحابنا قيدوا النقصان بشهر او شهرين وربما ذكر بعضهم ثلثة اشهر ولعل هذا التحديد اجماعى بينهم بمعنى انهم مجمعون على انه لا يجوز نقصان مدة الأرضاع عن احد وعشرين شهراً .

ويؤيده رواية سماعه <sup>(١)</sup> عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرضاة احد وعشرون شهراً فما نقص عن ذلك فهو جور على الصبى ونقل في المجمع <sup>(٢)</sup> عن قتادة والربيع ان الله

---

وقيل الا فى الحديث بمعنى الواو يعنى لاتمس النار لاقليلا ولا كثيرا ولا تحلة القسم وقد جوز الاخفش والقراء مجيىء الابعنى الواو وجعلوا منه ولا يخاف لدى المرسلون الامن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم والمسئلة من مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين سرده ابن الانبارى بالرقم ٣٥ ص ٢٦٦ من كتابه الانصاف .

(١) التهذيب ج ٨ ص ١٠٦ الرقم ٣٥٧ والفقيه ج ٣ ص ٣٠٥ الرقم ١٤٦٣ والكافي ج ٢ ص ٩٢ باب الرضاة الحديث ٣ وهو فى المرات ج ٣ ص ٥٣٨ والوافى الجزء ١٢ ص ٢٠٨ والوسائل الباب ٧٠ من ابواب احكام الاولاد ج ٣ ص ١٣١ ط الاميرى .  
(٢) المجمع ج ١ ص ٣٣٥ .

فرض على الوالدات أن يرضعن اولادهن حولين ثم أنزل الرخصة بعد ذلك فقال لمن اراد ان يتم الرضاعه يعنى ان هذا منتهى الرضاع وليس فيما دون ذلك حد محدود وانما هو على مقدار صلاح الصبى وما يعيش به قوله يعنى يحتمل ان يكون تفسيراً لما استفيد من كلامهما فى الرخصة لانه كلامه عن اعتقاد وحينئذ فلا ينافي ما ذهب اليه اصحابنا من ان نهاية النقصان ثلثة لاكثر كما تقدم هذا .

والحكم بكون منتهى الرضاع حولين وان كان ظاهراً من الآية الا ان اصحاب جوزوا الزيادة عليها ايضاً بمقدار شهر او شهرين خاصة وحينئذ فتقيد الآية بذلك وسيجيء تمام الكلام انشاء الله .

ومقتضى الآية ان الحولين حق لكل ولد سواء ولد لستة اشهر او اكثر ان اراد الولي اتمام الرضاعة ونقل في المجمع عن بعضهم ان ذلك مخصوص بمن ولد لستة اشهر قال وان ولد لستة اشهر مثلاً فثلثة وعشرون شهراً وان ولد لستة فاحد وعشرون يطلب بذلك تكملة ثلثين شهراً في الحمل والفصال كما دل عليه قوله وحمله وفصاله ثلثون شهراً . قال وعلى هذا يدل ما رواه اصحابنا في هذا الباب لا أنهم روى ان ما نقص عن احد وعشرين شهراً فهو جور على الصبى انتهى وفي دلالة ما رواه اصحابنا عليه نظر فان بعضهم يذهب الى ان اكثر مدة الحمل سنة ، وقد ادعى السيد المرتضى عليه اجماع الامامية ومقتضى ما ذكر أن يكون ارضاعه ثمانية عشر شهراً وهو غير جائز باجماعهم وبما روى ان النقص عن الأحد وعشرين شهراً جور على الصبى والآية محمولة على اقل ما يمكن فيه الحمل والفصال على ما بين في محله .

«وعلى المولود له» اي الذي يولده وهو الوالد فان الولد يولده وينسب اليه و تغيير العبارة للإشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الأرضاع و مؤن المرضعة عليه اعلم انه تعالى كما وصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ، وصى الأب برعاية جانب الأم حتى يكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل .

«ورزقهن وكسوتهن» في المجمع المراد رزق الأم وكسوتها ما دامت في الرضاعة

اللازمة وذلك في المطلقة عن الثوري والضحاك واكثر المفسرين قال ولم يرد به نفقة الزوجات انتهى .

فان قيل اذا كانت الزوجة باقية وهي مستحقة النفقة والكسوة سواء ارضعت الولد ام لم ترضع فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع .

قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانه والارضاع لم يتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها سقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع .

ولا يذهب عليك انه على الثاني يؤيد ما ذهب اليه الشيخ من عدم الاجره للام اذا كانت في حبالة الا ان اجمال الآية يمنع من التعلق بها في ذلك بالمعروف، قيد في الرزق والكسوة اي على قدر اليسار والفقر حسب ما يكون معروفا في العرف والشرع مثله لمثلها .

وفي الحقيقة يفسره قوله «لا يكلف نفس الا وسعها» طاقتها لا ما يشق عليها فان فيه حرجاً وضيقاً وقد قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعلى القول بحمل الآية على الأجرة الحاصلة بالارضاع كما هو المشهور يكون في ذلك اشارة الى ان حقها اجرة مثلها لانقص ولا ازيد كذا قيل .

والحكم بوجوب الاجره على الاب مخصوص عندنا بما اذا كان الولد ممن يجب نفقته على الوالد بأن يكون فقيراً وابوه غنياً فلو كان الولد غنياً كانت الاجرة في ماله دون مال ابيه ولو كان فقيراً كالأب فعلى الأم لأنه يجب نفقته عليها هذا إذا كانت قادرة على ما زاد على الارضاع والأقمن بيت المال على ما اقتضته الأدلة من خارج .

« لا تضار والدته بولدها ولا مولود له بولده » تفصيل وبيان لما تقدمه اي لا يكلف كل منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد وانما قال لا يضار والفعل من واحد لأنه لما كان معناه المبالغة كان بمنزلة ان يكون الفعل من اثنين .

والمعنى ان الوالدة لا تضار زوجها بسبب ولدها بأن تعنف به وتطلب منه ما ليس

بمعدل ولا معروف من الرزق والكسوة او ان يشغل قلبه في شان الولد او ان يقول له بعدما الفها الولد خذ ولدك مننى او اطلب له ظمراً او تترك ارضاع الولد فيحصل للولد مرض في يد الأجنبية او لم تفعل ماوجب عليها بعد أخذ الأجرة بحيث يحصل الضرر للولد فيمتضرر الوالد بسببه .

ولا يضار المولود له ايضاً امراته بان يمنعها شيئاً مما وجب عليه من الرزق والكسوة او يأخذ منها وهى تزيد ارضاعه فيمتضرر بمفارقة الولد او يكرهها عليها اذا لم تردده فيمتضرر بالأكراه .

والذي رواه الكليني <sup>(١)</sup> في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى لا تضار والدته بولدها ولا مولود له بولده قال كانت المرأة ترفع يدها الى زوجها اذا اراد مجامعتها فتقول لادعك اننى اخاف ان احمل على ولدى ويقول الرجل لا اجامعك اننى اخاف ان تعلقى فاقتل ولدى فنهى الله عز وجل ان يضار المرأة الرجل وان يضار الرجل المرأة الحديث .

ولعل نهى الرجل عن اضارها على هذا مقيّد بما اذا مضت اربعة اشهر فصاعداً لعدم جواز ترك الوطى حينئذ فيصح النهى اما قبله فيجوز فلا يكون منهياً عنه الا ان يحمل النهى على الكراهة ومقتضى الرواية ان اضار الوالد بترك الوطى منهى عنه و ان اتفق اضار الولد المرضع به بسبب حصول الحمل .

بل ربما قيل ان مطلق الجماع حال الارضاع يضر المرضع حملت الأم ام لا والفعل المذكور يحتمل بناءً للمفعول والمفعول وما ذكرناه على التقدير الاول وهو الظاهر من الرواية ومنه يعلم حال الثاني بادنى نظر ولو قصرت الآية على ظاهر الرواية سهل الخطب .

(١) الكافي ج ٢ ص ٩٣ باب الرضاع الحديث ٧ ومثله الحديث ٦ عن الكنانى وروى

حديث الكنانى فى التهذيب ج ٨ ص ١٠٧ الرقم ٣٦٤ والحديثان فى المرات ج ٣ ص ٥٣٩

والوافى الجزء ١٢ ص ٢٠٩ والوسائل الباب ٧٢ من ابواب احكام الاولاد ج ٣ ص ١٣١

ط الاميرى .



ولكن الاولى الحمل على الجميع كما اختاره في المجمع لعدم التنافي بينها  
في الكشف : التعبير بولدها وبولده بعد النسي عن المضارعة لا استعطف لها عليه وانه ليس  
باجنبي منها فمن حقها ان تشفق عليه وكذا الوالد كما يشعر به الاضافة وهو يتم على الوجه  
السابق .

«وعلى الوارث مثل ذلك » عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن  
وما بينهما تفسير للمعروف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه فكان المعنى وعلى  
وارث المولود له مثل ماوجب عليه من الرزق والكسوة بمعنى ان المولود له اذامات  
وجب على من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها على الشريطة التي ذكرت  
من المعروف وتجنب الضرار .

ولكن الكلام في الوارث الذي يجب عليه ذلك فان نفقة الولد لا يجب على غير  
الأبوين وهو يقتضى عدم وجوب اجرة الرضاع على غيرهما كما ذهب اليه اصحابنا  
وهو قول الشافعية فانهم يذهبون الى ان النفقة لا يجب على غير الأصول او الفروع  
ولأننا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد ايضا وارثه ادى ذلك الى وجوب نفقته  
على غيره حال ما له مال ينفق منه .

والظاهر حملة على الصبي فانه وارث الأب والمراد ان المرزعة تمان من  
ماله اذامات الأب بمعنى ان مؤنتها في ماله بعد موت ابيه فيدفعها اليه الولي  
او الوصى او الحاكم او من ينوبه وان لم يكن له مال اجبرت أمه على رضاعه لأنه  
لا يجبر على نفقة الصبي سوى ابيه ويمكن جعل الوارث بمعنى الباقي كقوله عليه السلام  
واجعله الوارث منا<sup>(١)</sup> والمعنى ان على الباقي من الأبوين مثل ذلك الرزق والكسوة .  
والوجهان يوافقان ما يذهب اليه اصحابنا الأممية من عدم وجوب النفقة على

(١) الكشف ج ١ ص ٢٨٠ وتفسير الرازي ج ٦ ص ١٣١ بعنوان الدعاء المشهور .

والدعاء في كنز العرفان ج ٢ ص ٢٣٣ وقلائد الدرر ج ٣ ص ١٩٠ . كذلك : اللهم : متعنا  
بأسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احببتنا واجعله الوارث منا وفي الجامع الصغير بالرقم ١٤٧٣ و  
١٤٨٨ ١٥٢٦ ص ١١١ و ١٢١ و ١٤٢ ج ٢ فيض القدير بالفاظ أخر فراجع .

غير الأبّاء والا ولاد، وقيل المراد وارث الصبى الذي لومات الصبى ورثه والمعنى ان وارث الولد عند موت الأب يجب عليه كل ما يجب على الأب .

واختلفوا في هذا الوارث فقيل هو العصبات دون الأم والأجرة في هذا الوارث عن الصبى من الرجال والنساء على قدر نصيبه من الميراث وقيل على الوارث ممن كان ذارحم محرم دون غيره من ابن العم والمولى والقول بكون المراد من الآيه وارث الصبى حكاه في الكشف عن جماعة من العامة وضعفه ظاهر فان الوارث انما يقال حقيقة على من ورث بالفعل واطلاقه على من يصير فيما بعد وارثا على تقدير موت الصبى وتخليقه مالا في غاية البعد ويمكن حمله على وارث الأب مطلقاً ويكون فيه اشارة الى وجوبها على الورثة في مال الميت .

قال في المجمع و قد روى في اخبارنا ان على الوارث كائناً من كان النفقة قال و هذا يوافق الظاهر وبه قال قتاده واحمد بن اسحق قلت يمكن المصير الى ذلك نظراً الى ظاهر الآيه والأخبار ويكون هذا مستثنى من المواضع التى لا يجب فيها النفقة على غير الأبوين ويمكن حمل الأخبار على ما اذا وقعت الأجرة قبل موت الأب ومات قبل ان يسلم الأجرة بتمامها فانه يجب على الورثة دفع الباقي الى المرضعة ويكون فيها دلالة على عدم بطلان الأجرة بموت المورث فتأمل .

« فان اراداء اي الوالد والوالده « فصلاً » اى قطع الولد عن الرضاع وفطامه قبل الحولين « عن تراضٍ منهما وتشاور » صفة الفصال اى فصلاً صادراً عن تراضٍ منهما وتشاور بينهما مع غيرهما قبل تمام الحولين مشتمل على مصلحة الصبى وعدم اضراره والتشاور والمشورة استخراج الرأى من شرت العسل اذا اخرجه « فلا جناح عليهما » فلا اثم عليهما فيما فعلاه من الفصال قبل الحولين .

وفيه توسعة بعد التحديد بالحولين واشتراط رضا الأب ممّا لا كلام فيه لانه ولى الطفل واما الأم فلا تنها احق بالتربية وهى اعرف بحال الصبى مع كثرة شفقتها عليه فناسب اعتبار رضاها اذا لم يكن قصدها الاّ الاصلاح .

ولعل في اطلاق التشاور من غير الاّ ضافه اليهما اشارة الى انه لا ينبغي اخلاء ذلك

من مشورة العارفين بحال الصبي زيادة عليهما .

وحمل الفصل على ما قبل الحولين هو الظاهر من الآية ورواه الحلبي في الحسن<sup>(١)</sup>  
عن ابي عبدالله عليه السلام قال وان ارادا فصلاً عن تراض منهما قبل ذلك كان حسناً والفصل  
هو الفطام والمشار اليه بذلك الحولين المتقدم ذكرهما .

ونقل في المجمع قولاً عن ابن عباس بحمله على ما قبل الحولين وبعدهما نظراً  
الى اطلاق الفصل فيتعلم بما بعد الحولين وما قبلهما فان الولد قد يكون ضعيفاً  
فيحتاج الى الرضاع بعد الحولين ويضرب به قطعه كما يضربه قبل الحولين وهو موافق  
لماذكره اصحابنا من جواز الزيادة على الحولين بشهر او شهرين كما سلفت الاشارة  
اليه ولا يخفى بعد هذا القول عن السياق .

« و ان اردتم » خطاب للآزواج « ان تسترضعوا اولادكم » ان تطلبوا مراضع  
لهم غير امهاتهم املاً لأبائهن عن الأرضاع اولعله بهن من انقطاع لبن او غيره وحذف  
احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنججت الحاجة ولا تذكر من استنججت  
وهكذا الحكم في كل مفعولين لم يكن احدهما عين الأول .

« فلاجتاح عليكم » في ذلك الأسترضاع « اذا سلمتم » الى المراضع « ما اتيتن »  
اي ما اردتم ايثائه واعطائه لهن من الأجره فان التعبير بالفعل عن الأرادة كثير او  
ما ضمنتم والتزمتن وجزاء الشرط محذوف دل عليه ما قبله ويحتمل كونه من غير  
جنسه مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب او برأت ذمتكم ونحوه .

وليس التسليم شرطاً في جواز الأسترضاع ولا في صحة الأجرة ولا يترتب  
على عدمه جناح وان وجب عليه الوفاء به نعم هو نذب الى الأولى ويجوز ان يكون  
للحث والترغيب على ان يكون الشيء الذي نعطاء حاضر أعندها مسلماً اليها ليكون طيبة  
النفوس راضية فتبذل غاية الجهد به وبعوذلك صلاحاً لسان الطفل واحتياطاً في امره .

« بالمعروف » متعلق بسلامتم امروا ان يكونوا عند تسليم الأجره الى المراضع  
مستبشرين الوجوه ناطقين بالقول الجميل مطيعين لأنفس المراضع بما امكن حتى

(١) هذا ذيل الحديث المتقدم في انضار والده بولدها راجعه .

يؤمن تفریطهنّ بقطع معاذيرهنّ ويعود فائدة ذلك الى الصّبي ايضاً .

هذا وفي اطلاق نفي الجناح في استرضاع المراضع دلالة على انّ للزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الأرضاع مطلقاً لكنه عندنا مقيد بما اذا وجد متبرّعة بارضاعه ولم تتبرّع الأم به او بما اذا وجد من يرضعه باقل ممّا طلبت الأم ولم ترض به فلو انتفى الأمران لم يكن للأب انتزاعه منها ولا استرضاع غيرها لمكان اولويتها كما اقتضته صدر الآيه .

« و اتقوا الله » يعنى معاصيه او عذابه في مجاوزة ما حده لكم من امر الأطفال والمراضع بل مطلق الواجبات والمحرمات « واعلموا انّ الله بما تعملون بصير » اي باعمالكم عليم لا يخفى عليه شيء منها وفيه تهديد وتخويف عن مخالفة ما حده .

الثامنة [ البقرة : ٢٣٥ ] « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » التعريض ضدّ التصريح وهو ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً وحاصله ان نضمن كلامك ما يصلح للدلالة على المقصود وعلى غير المقصود ، الا ان اشاعره بجانب المقصود أتم وارجح كقول السائل للغنى جئتكم لأسلم عليكم يريد بالاشارة الى طلب شيء منه ، واصله من العرض المشي الذي هو جانبه وناحية منه كأنّ المتكلم امال الكلام الى جانب يدل على الغرض ويسمى التلويح ايضاً لأنّه يلوح منه ما يويده .

والفرق بين التعريض والكناية ان التعريض ما عرفته والكناية الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له بل بوازمه كطويل النجاد لطويل القامة وكثير الرّماد للمضيف .

والخطبة بالضم والكسر اسم للحالة غير أن المضمومة خصت بالمو عطف والمكسورة بالذكر الذى يستدعى به الى عقدة النكاح .

والمراد بالنساء المعتدات مطلقا وخصها القاضى بالمعتدة بالوفاة ومقتضاه عدم جواز التعريض بالخطبة للمعتدة من الطلاق البائن وهو قول الشافعية مستدلين عليه بان لصاحب العدة أن ينكحها فأشبهت الرجعية .

والأصحّ عندهم الجواز لانقطاع سلطنة الزوج عنها وحصول البينونة .

وقد استظهره القاضى في آخر تفسير هذه الآية وحينئذ فلاوجه لتخصيصها فى الاثر بالمعتدة بالوفاة الا ان يكون غرضه الأشعار بالمجمع عليه فيما بينهم والمختلف فيه فان المعتدة عن الوفاء لاختلاف فيه عندهم وما ذكرناه اولى لظهور الآية فى العموم واحتياج التخصيص الى مخصص واضح والأصل عدمه وكون الكلام قبله فى المتوفى عنها لا يستلزمه لأن العبرة بعموم اللفظ .

نعم الواجب تخصيصها بغير ذوات العدة الرجعية لأنها فى حكم الزوجة اجمالاً فلا يجوز لها التعريض من غير الزوج .

والتعريض فى الخطبة أن يقول لها أنت جميلة وناقفة وصالحة للتزويج ونحو ذلك من اوصافها او يذكر بعض اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وعسى الله ان ييسر لى امرأة صالحة أو انا من قريش او انى لراغب فى النساء ونحو<sup>(١)</sup> ذلك .

(١) قال فى الجواهر ج ٥ ص ١٢٨ ط حاج محمد حسين الكاشانى : المسئلة الرابعة اذا خطب منها فاجابت ولو بالسكوت الدال على ذلك او من وليها الشرعى فاجاب قيل القائل الشيخ فى بعض كتبه حرم على غيره خطبتها لقوله لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وحرمة الدخول فى سوم المؤمن الذى منه ذلك بقرينة قوله انه مستام يأخذ باغلى ثمن و لوجوب الاجابة عليها .

وفيه منع صحة الخبر المزبور وكونه مستاماً حقيقة وحرمة الدخول فى السوم ولزوم اجابة كفوا المؤمن من اجابة آخر خصوصاً اذا رجح على الاول ولو بزيادة ركونها اليه مع كون الامر بيدها فاصالة الجواز حينئذ سالمة عن المعارض .

وعلى تقدير الحرمة لوائم وخطب وتزوج ذلك الغير كان العقد صحيحاً قطعاً للاصل والعمومات وعدم اقتضاء الاثم فى ذلك الفساد فى العقد الذى لم يتعلق به نهى وهو واضح كما انه على ذلك التقدير ايضاً لا يحرم خطبة المسلم على الذمى ضرورة عدم الاخوة بينهما كما هو واضح والامر سهل انتهى كلامه رفع مقامه وهو بيان تام جامع لاطراف المسئلة .

ثم ان حديث لا يخطب احدكم على خطبة اخيه ليس فى كتب اصحابنا الحديثية نعم فى رواية الدخول فى السوم فى مستدرک الوائل عن عوالى اللالى ج ٢ ص ٤٧٠ اشارة الى ذلك وكذا فى دعائم الاسلام ج ٢ ص ١٩٩ ط مصر واصل الحديث فى كتب اهل السنة

وروى في الكشف<sup>(١)</sup> عن ابن المبارك عن عبد الرحمن بن سليمان عن خالته قالت دخل عليّ أبو جعفر محمد بن عليّ عليه السلام وانا في عدتي فقال قد علمتني قرابتي من رسول الله وحق جدّي عليّ عليه السلام و قدمي في الأسلام فقالت غفر الله لك اتخطبتني في عدتي وانت يؤخذ عنك فقال او قد فعلت انما اخبرتك بقربتي من رسول الله وموضعي وقد دخل رسول الله عليه السلام عليّ ام سلمة وكانت عند ابن عمّها ابى سلمة فتوفي عنها فلم يزل يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل عليّ يده حتّى اثار الحصر في يده فمما كانت تلك

انظر نيل الاوطار ج ٦ من ص ١١٤ الى ص ١١٧ وفتح الباري ج ١١ ص ١٠٤ الى ص ١٠٦ وشرح النووى على صحيح مسلم ج ٩ من ص ١٩٧ الى ٢٠٠ وسنن البيهقي ج ٧ من ص ١٧٩ الى ١٧١ ومجمع الزوائد ج ٤ ص ٢٧٦ وشرح الزرقاني على موطأ مالك ج ٣ ص ١٢٤ و ١٢٥ .

ثم انه قد ورد ان النبي صلى الله عليه وآله خطب فاطمة بنت قيس لاسامه بعد ما خطبها معاوية وابوجهم الا انه خارج عن مفروض المسئلة في الجواهر اذا لم يثبت كون ذلك بعد قبولها خطبة معاوية وابى جهم وصرح الشيخ في الخلاف المسئلة ١٠١ من مسائل النكاح ج ٢ ص ٣٨٦ بان الحرمة انما تكون بعد ما اجابت المرأة ورضيت وتال مالك في الموطأ وتفسير قول رسول الله صلى الله عليه وآله فيما نرى والله اعلم لا يخطب احدكم على خطبة اخيه ان يخطب الرجل المرأة فتركن اليه ويتفقان على صداق واحد معلوم وقد تراضيا فهي تشتترط عليه لنفسها فتلك التي نهى ان يخطبها الرجل على خطبة اخيه ولم يعن بذلك اذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها امره ولم تركن اليه ان لا يخطبها احد فهذا باب فساد يدخل على الناس انتهى .

(١) الكشف ج ١ ص ٢٨٢ قال ابن حجر هكذا هو في كتاب النكاح لابن المبارك ورواه الدارقطني من رواية محمد بن الصلت عن عبد الرحمن بن سليمان وهو ابن الغسيل نحوه بتمامه واخرجه ابن تيمية في المنتقى ج ٦ ص ١١٦ نيل الاوطار عن الدارقطني ج ٣ ص ٢٢٤ .

ورى الحديث في فلائد الدرج ج ٣ ص ١٩٤ وقريب منه مارواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٨١ عن دعائم الاسلام وهو في دعائم الاسلام ط مصر ج ٢ ص ٢٠١ وترى الحديث في الحداث ايضاً .

خطبه .

« أو اكنتم في انفسكم ، اي سترتم واضمرتم في قلوبكم من نكاحهن بعد مضي عدتهن ولم تذكروه بالسنتكم لامعرضين ولا مصرحين « علم الله انكم ستذكرونهن » ، لا مجال ولا تصبرون على الكتمان و السكوت عن النطق برغبتكم فيهن وعدم صبركم لأن شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لم يكد المرء يصبر عن النطق بما ينبىء عن ذلك وهذه الجملة كالمعلم لرفع الجناح بالتعريض في الخطبة وفيه نوع توبيخ ولكن لا تواعدوهن سراً ، استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن اي فاذكروهن . ولكن لا تواعدوهن سراً ، اي نكاحاً أو جماعاً عبر بالسراً عنه كقول امرئ القيس

الازعمت بسباسة اليوم اننى كسرت والا نحن السر امثال

و يحتمل ان يراد بالمواعده سراً المواعده بما يستهجن لأن مسارتهم في الغالب بما يستهجن من المجاهرة به

« الا أن تقولوا قولاً معروفاً » وهو ان تعرضوا بالخطبة ولا تصرحوا بها وقد تظافرت اخبارنا عن الأئمة عليهم السلام بأن المراد بالقول المعروف التعريض بالخطبة وفيها ان من المواعده سراً ان تقول لها موعدك بيت فلان و ان منها ان يعزم عقدة النكاح وهو في الحقيقة استثناء من لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعده قط الا مواعده معروفه غير منكرة مشتمله على تعريض لا تصرح اولا تواعدوهن الا بالقول المعروف وهو التعريض وعلى هذا فسرنا غير داخل في المستثنى منه .

ويمكن دخوله فيه بان يقال : لما اذن بالتعريض ثم نهى عن المسارة مهادفها للريبة استثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف و ذلك ان يعدها في السر بلا حسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكدة لذلك التعريض ولا يجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً من سر الا أنه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض والتعريض غير مواعد به بل مذكور في الحال .

وفيه نظر فانه على تقدير انقطاع الاستثناء يكون مفاد الكلام انكم لا تواعدوهن مواعده سراً ولكن تعرضوا لهن بالقول المعروف الذى لا يشتمل على التعريض بالخطبه

ولامحذور فيه ان لا يلزم كونه موعودا وقريب من ذلك في المجمع ومقتضى الآية جواز التعريض بالخطبة للمعتدة بائنا والمعتدة من الطلاق ثلثا وتحريم التصريح بها وليس الحكم مقصوراً على المعتدة من الوفاة كما اشرنا اليه .

« ولا تعزموا عقدة النكاح » من عزم الامر وعزم عليه يتعدى ولا يتعدى وذكر العزم للمبالغة في النسي عن عقدة النكاح في العدة لان العزم على الفعل يتقدمه فاذا نهي عنه كان الفعل انهي والمراد لا تعزموا عقد عقدة النكاح لان العزم على الفعل عقده بالقلب وعقدة النكاح الحالة الثانية بسبب العقد بين الزوجين فلا يتعلق بها الفعل . وقيل معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح فان اصل العزم القطع بدليل لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل كذا في الكشف وحاصله تضمن العزم معنى القطع فان اللازم اذا ضمن معنى المتعدى تعدى بنفسه الى المفعول واعترض بان الاستناد الى الحديث غير واضح اذ يحتمل القصد والنية واجيب بان النية يعتبر فيها القطع ولا يكفي مجرد القصد كما قالوه .

« حتى يبلغ الكتاب اجله » حتى ينتهي ما كتب وفرض من العدة فالكتاب بمعنى المكتوب اي المفروض ويجوز ان يراد بالكتاب القرآن والمعنى حتى يبلغ فرض الكتاب اي ما فرض في القرآن من العدة والاجل المضروب لها وهو بعيد . « واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم » من العزم على ما لا يجوز وغيره من الاسرار والضمائر فاحذروه ولا تعزموا على ما نهى عن العزم عليه فانه يعاقبكم على ذلك وقد يستدل به على ترتب العقاب على العزم على الحرام كما اختاره السيد المرتضى ويدل عليه غيره من الايات .

والاكثر على ان العزم على المعصية لا يعاقب عليه ما لم يقع المعصية فمنه نعم يثاب بعزم الطاعة وهذا من الطاعة تعالى على عباده وعلى هذا فالآية محمولة على المبالغة في عدم قربان المعصية ويمكن حمل كلامهم على انه تعالى لا يعاقب بالعزم على المعصية عقابها نعم يثيب على العزم على الطاعة نوابها فلا تنافي بين كلام السيد وكلامهم فتأمل .



« واعلموا ان الله غفور حلیم ، فلا يعاجلكم بالعقوبة بمجرد العزم بل يؤخر العقاب حتى يقع المنهى عنه لحلمه وعدم الفوت والعجز ففيه ايماء الى قول الاكثر والمراد انه لا يعاجل بالعقوبة في جميع المعاصي . بل ينتظر المسقط كالتوبة وفي الاخبار دلالة على ذلك ايضاً .

التاسعة [ النور : ٦ ] « الزانية لا ينكح الا زانية » اي الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا <sup>(١)</sup> والتعجب لا يرغب في نكاح الصواح من النساء اللاتي على خلاف صفته وانما يرغب في نكاح فاسقة خبيثة من شكله فان المشاكل علة الالفه و- الاجتماع والمخالفة علة النفرة والافتراق « او مشركة » لانها تقرب منه في خبث الفعل . « والزانية لا ينكحها الا زان » اي الفاسقة الخبيثة المسافحة لا يرغب في نكاحها الصالحاء من الرجال بل ينفرون ويتباعدون عنها وانما يرغب في نكاحها من هو مثلها في الفسق « او مشركة » لمكان الالفه وكان حق المقابلة ان يقال والزانية لا تنكح الا زان او مشرك .

لكن الآية وردت في بيان احوال الرجال في الرغبة فيهن على ما قيل انها نزلت في رجل من المسلمين <sup>(٢)</sup> استأذن النبي ﷺ في ان يتزوج ام مهزول وهي امرأة كانت تسافح ولها راية على بابها تعرف بها او انها نزلت في فقرآء المهاجرين حيث رغبوا في نكاح موسرات كانت في المدينة من بغايا المشركين فاستأذنا رسول الله ﷺ فنزلت .

وفي قرن الزنا بالشرك في الموضوعين تغليظ لامر الزنا وتقبيح على

(١) في فقه اللسان لكرامات حسين ج ١ ص ١٧ ان الزنا مصدر فرعى من جر بواسطة جنى ابدلت الجيم بالزاي والحقيقى من معانيه الجريمة المعلومة التى لاجلها يزور العاهر العاهرة ثم يجر على آثار قدمه ذيله .

(٢) المجمع ج ٤ ص ١٢٥ وايضاً الدر المنثور ج ٥ ص ١٩ و ٢٠ والطبرى ج ١٨ ص ٧٠ الى ٧٥ وتحت القدير ج ٤ ص ٧ .

فاعليه حيث انه بمثابة الشرك والآيه وان كانت ظاهرها الخبر فهي في معنى النسي (١)  
اي من كان زانياً فلا ينبغي ان ينكح الا الزانية ويؤيده قوله « وحرم ذلك على  
المؤمنين » الممدوحين عند الله بالايمان لانه تشبه بالفساق وانخراط في سلوكهم وحضور  
موضع التهمة والتسبب لسوء مقاله بين الناس والطعن في النسب .

واحتمل في الكشف أن يكون الآيه خبراً محضاً على معنى ان عاداتهم جارية  
على ذلك وعلى المؤمن ان لا يدخل نفسه تحت هذه العادة و يتصون عنها وعلى هذا  
فلا يرد ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف  
ويمكن الجواب ايضاً بان المراد ان الزاني في الغالب لا ينكح الا زانية وكذا  
الزانية في الغالب لا ينكحها الا زان فتأمل .

وظاهر النكاح في الآية بمعنى العقد لا الوطى كما هو المتبادر من اطلاقه قال في  
الكشاف وقيل المراد بالنكاح الوطى (٢) وليس بقول لامرين احدهما ان هذه الكلمة  
فيما وردت في القرآن لم ترد الا في معنى العقد والثاني فساد المعنى وإدؤه الى معنى  
قولك الزاني لا يزني الا بزانية والزانية لا تزني الا بزنان .

قلت ويؤيد كونه بمعنى العقد ورود روايات عدة بان الآية المذكورة وردت في  
رجال ونساء كانوا على عهد رسول الله ﷺ مشهورين بالزنا فنهى الله عز وجل عن اولئك  
الرجال والنساء والآنس اليوم على تلك المنزلة من شهر شيئاً من ذلك او اقيم عليه  
حد فلا تزوجوه حتى تعرفوا نوبته .

روى ذلك زراره وابو الصباح الكماني (٣) عن الصادق عليه السلام وعبد بن مسلم عن

(١) وفي الكشف ج ٣ ص ٢١٣ نقل قراءة لا ينكح بالجزم عن عمرو بن عبيد وقدسقى  
نقل ذلك عن المصنف عند شرح والوالدات يرضعن وكذا نقل قراءة الجزم في تفسير النسفي  
المطبوع بهامش الخازن ج ٣ ص ٣١٤ .

(٢) الكشف ج ٣ ص ٢١٢ .

(٣) الكافي ج ٢ ص ١٣ باب الزاني والزانية الحديث ١ و ٢ و ٣ وهي في المرات

ج ٣ ص ٤٥١ ونور الثقلين ج ٣ ص ٥٧١ و ٥٧٢ والوسائل الباب ١٣ من ابواب ما يحرم

الباقر عليه السلام وغيرهم ممن روى عنهما عليه السلام ومقتضى ذلك عدم جواز نكاح المشهورة بالزنا او المحدودة قبل التوبة دوماً و متعة واليه ذهب ابو الصلاح نظراً الى ما ذكره والى ظاهر قوله تعالى وحرّم ذلك على المؤمنين .

وقد صرح الصدوق رد بان من تمتع بالزانية فهو زان لان الله تعالى يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الاية واليه ذهب ابن البراج .

ولكن المشهور بين الاصحاب الجواز على كراهة واحتجّ بهم العلامة <sup>(١)</sup> بالاصل وما رواه زرارة <sup>(٢)</sup> قال قال عمار وانا عنده عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال لا بأس فان كان التزويج الاخر فليحصن بابه وعن علي بن يقطين <sup>(٣)</sup> قال قلت لابي الحسن عليه السلام نساء اهل المدينة ؟ قال فواسق قلت فانتزوج منهم قال نعم و اجابوا عن الآية بان النكاح يراد به الوطى .

وفيه نظر اما الاصل فبعد الدليل لوجه له والرواية غير واضحة الصحة <sup>(٤)</sup> ويمكن حملها على التزوج بالفاجرة بعد التوبة ولا كلام فيه ، ورواية علي بن يقطين غير صريحة في كون الفسق بسبب الزنا ، وحمل النكاح في الآية على الوطى قد تقدم ما فيه ، والا احتياط يقتضى ما ذكرناه .

وقيل كان نكاح الزانية محرماً في اول الاسلام ثم نسخ امّا بالاجماع او بقوله

بالمصاهرة ج ٣ ص ٥٤ والوافى الجزء ١٢ ص ٢٥ و اشار اليها فى المجمع ج ٤ ص ١٢٥ .

(١) المختلف الجزء الخامس ص ١٢ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٢٥٣ الرقم ١٠٩٠ والاستبصار ج ٣ ص ١٤٣ الرقم ٥١٦ .

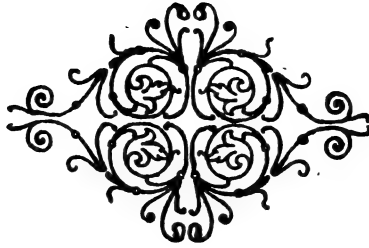
(٣) التهذيب ج ٧ ص ٢٥٣ الرقم ١٠٩١ والاستبصار ج ٣ ص ١٤٣ الرقم ٥١٧ .

(٤) فان فى سندها على بن حديد وقد ضعفه الشيخ فى التهذيب والاستبصار باب النهى عن بيع الذهب والفضة قال فيه : ضعيف جداً لا يعول على ما ينفرد بنقله انظر التهذيب ج ٧ ص

١٠١ ذيل الحديث بالرقم ٢٣٤ والاستبصار ج ٣ ص ٩٥ ذيل الحديث بالرقم ٣٢٤ .

تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اوبقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم الآية فانها تتناول المسافحات .

و فيه نظر فان الاجماع لا ينسخ به كما ثبت في الاصول والآية لاتنافي الحكم المذكور لانها عامة ولاتنافي بين العام والخاص ليحكم بكون العام ناسخاً له والمعهود في ذلك التخصيص كما ثبت في محله .



## النوع الخامس

في أشياء يتعلق بنكاح النبي صلى الله عليه وآله وأهله وأزواجه  
وفيه آيات

الاولى [الاحزاب: ٢٨] «يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا،  
الأسعة والتمتع فيهما « وزينتهما » وزخارفهما فتعالين أمتعكنّ » اعطيكن متعة الطلاق  
« واسرّ حكن سراحاً جميلاً » والسراح الجميل الطلاق من غير خصومة ولا مشاجرة  
بين الزوجين وقد تقدم حكم متعة الطلاق «وان كنتن تردن الله ورسوله » اي طاعة الله  
وطاعة رسوله « والدّار الآخرة فانّ الله اعدّ للمحسنات منكن العارفات للإحسان  
المطيبعات له « اجرأ عظيماً » يستحقن دونه الدنيا وزينتها .

روى الواحدى <sup>(١)</sup> بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النبي ﷺ  
جالساً مع حفصة فتشاجرا فقال لها هل لك ان اجعل بيني وبينك رجلاً قالت نعم فارسل  
الى عمر فلما ان دخل عليها قال لها تكلمي فقالت يا رسول الله تكلم ولا تقل الا حقا  
فرفع عمر يده فوجأ وجهها ثم رفع يده فوجأ وجهها فقال رسول الله ﷺ كف فقال  
عمر يا عدوة الله النبي لا يقول الا حقا .

وقام النبي ﷺ فصدع الى غرفة فمكث فيها شهراً لا يقرب شيئاً من نساءه  
يتعدي ويتعشى فيها فانزل الله هذه الايات .

وقيل <sup>(٢)</sup> انّ ازواج النبي ﷺ سالنه شيئاً من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة  
في النفقة وآذينه لغيره بعضهن على بعض ، فألى رسول الله ﷺ منهن شهراً فنزلت

(١) رواه في المجمع ج ٤ ص ٣٥٣ عن الواحدى ونقله عن المجمع عن الواحدى

في نور الثقلين ج ٤ ص ٢٦٦ بالرقم ٧١ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣٥٣ .

آية التخيير بين مفارقتها واختيار زينة الدنيا وبين المقام معه والصبر على ضرر الفقر  
لئلا يكون مكرهاً لهنّ على الضرر والفقر .

ومقتضى الآية وجوب التخيير عليه وعلى هذا اصحابنا وللشافعية قول بان  
التخيير لم يكن واجباً عليه وانما كان مندوباً ، وفيه بعد .

وهذا التخيير ليس له حكم عند اكثر اصحابنا بل هو من خواصه ﷺ ودل  
على ذلك اخبار وردت عنهم عليهم السلام كرواية العيص بن القسم <sup>(١)</sup> عن الصادق عليه السلام  
قال سألته عن رجل خير امرأته فاختارت نفسها بانث لام لاقال انما هذا شيء كان  
لرسول الله ﷺ خاصة امر بذلك ففعل ولو اخترن انفسهنّ لطلقن وهو قول الله تعالى  
قل لازواجك ان كنتمن تردن الحيوة الدنيا وزينتها الآية .

ورواية محمد بن مسلم <sup>(٢)</sup> قلت لابي عبدالله عليه السلام انى سمعت اباك يقول ان  
رسول الله ﷺ خير نساءه فاخترن الله ورسوله فلم يمسكن على طلاق ولو اخترن  
انفسهنّ لبنّ فقال ان هذا حديث كان يرويه ابي عن عائشة وما للناس والخيار انما  
هذا شيء خص الله رسوله به .

وهذه ابن الجنيد الى القول بوقوعه طلاقاً اذا اختارت نفسها بعد تخييره لها  
حيث قال اذا اراد الرجل ان يخير امرأته اعتزلها شهراً وكانت على طهر من غير جماع  
في مثل الحال التى لو اراد ان يطلقها فيه طلقها ثم خيرها فقال لها قد خيرتك أو قد

(١) الكافي ج ٢ ص ١٢٢ باب الخيار الحديث ٣ وهو فى المرات ج ٤ ص ٢٥ .  
ورواه فى التهذيب ج ٨ ص ٨٧ بالرقم ٢٩٩ والاستبصار ج ٣ ص ٣١٢ الرقم ١١١ وترى  
الحديث مع ما يليه من الاخبار فى تفسير الآية فى الوسائل الباب ٤٠ من ابواب مقدمات  
الطلاق ج ٣ ص ١٥٤ و ١٥٥ ط الاميرى والوافى الجزء ١٢ من ص ١٦٩ الى ١٧٣ ونور  
القليل ج ٤ من ص ٢٦٤ الى ٢٦٧ وقلائد الدرر ج ٣ من ص ١٩٧ الى ٢٠٠ ومستدرک  
الوسائل ج ٣ ص ٩ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ١٢٢ باب الخيار الحديث ٢ وهو فى المرات ج ٤ ص ٢٤  
والتهذيب ج ٨ ص ٨٨ الرقم ٣٠٠ والاستبصار ج ٣ ص ٣١٢ الرقم ١١١٢ .

جعلت امرك اليك .

ويجب ان يكون ذلك بشهادة فان اختارت نفسها من غير ان تشاغل بحديث من قول او فعل كان يمكنها الا تفعله صح اختيارها وان اختارت بعد فعلها ذلك لم يكن اختيارها ماضياً .

وان اختارت في جواب قوله لها ذلك ، وكانت مدخولاً بها وكانت تخيرها ايها من غير عوض اخذها منها ، كانت كالنكاح الواحدة التي هو الحق برجعتها في عدتها و ان كانت غير مدخول بها فهي تطليقة باينة ، و ان كان تخيره عن عوض اخذها فهي بائن وهي املك بنفسها انتهى .

وظاهر ان حكمه حكم الطلاق في ما يترتب عليه ، ونحوه قال ابن ابي عقيل و جماعة من الاصحاب وهو بعيد ولعل حجتهم ما رواه زرارة <sup>(١)</sup> عن الباقر عليه السلام قلت له رجل خيّر امراته قال انما الخيار لها ماداما في مجلسهما فاذا تفردا فلا خيار لهما . و ما رواه حمران <sup>(٢)</sup> قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول المخيره تبين من ساعتها من غير طلاق ولا ميراث بينهم لان العصمة قد بانت منها ساعة كان ذلك منها و من الزوج .

و ما رواه محمد بن مسلم <sup>(٣)</sup> و زرارة عن احدهما عليه السلام قال لا خيار الا على طهر من غير جماع بشهود .

واجاب الشيخ بحملها على التقية لانها موافقة للعامة فانهم مجمعون على ان الحكم ثابت بالنسبة إلى كل احد قال ولولم تحملها على التقية لاحتجنا ان نطرح الاخبار التي تضمنت أن ذلك غير ثابت لكل احد وانه شيء يخص النبي صلى الله عليه وآله ونحوه ولا يعمل بها على وجه انتهى وهو جيد .

(١) التهذيب ج ٨ ص ٨٩ الرقم ٣٠٣ ومع زيادة بالرقم ٣٠٨ وهما في الاستبصار

ج ٣ ص ٣١٣ و ٣١٤ بالرقم ١١١٥ و ١١٢٠ .

(٢) التهذيب ج ٨ ص ٩٠ الرقم ٣٠٧ والاستبصار ج ٣ ص ٣١٤ الرقم ١١١٩ .

(٣) التهذيب ج ٨ ص ٨٩ الرقم ٣٠٤ والاستبصار ج ٣ ص ٣١٣ الرقم ١١١٦ .

ويمكن حملها على ما اذا طلقت بعد التخيير وبذلك يحصل الجمع بين الروايات هذا. وقد اختلف العامة فيما يقع به فقالت الحنفية اذا قال لها اختارى فقالت اخترت نفسى او قال اختارى نفسك فقالت اخترت وقعت طلقة باينة ، على ما قاله في الكشف لكن اذا كان في المجلس او لم تشتغل بما يدل على الاعراض وقال الشافعى طلقة رجعية على ما قاله القاضى وهو قول أصحابنا المذهبين الى ثبوت حكم التخيير الا ابن الجنيّد قال : إن كان عن عوض كان بائناً والا كان رجعيّاً كما سلف ، والاخبار الدالة عليه واردة على الوجهين معا ، وقد عرفت حملهما على النقية .

وقال مالك اذا اختارت نفسها وقعت تلك تطليقات قالوا في تعليق التسريح بارادتهن الدّنيا وجعله قسيماً لارادتهنّ الرسول ﷺ دلالة على ان المخيرة اذا اختارت زوجها لم تطلق وادعى في الكشف عليه اجماع فقهاء الامصار وكأنه لم يعتبر خلاف زيد بن ثابت حيث ذهب الى وقوع طلقة واحدة مع اختيارها زوجها ونحوه الحسن و لعل دفعه انه لم ينقل عن النبي ﷺ طلاقاً بعد اختيار الزوج له على ما روى ان عائشة اختارت رسول الله وكذا باقى نسائه ولم ينقل انه طلاق بوجه .

الثانية [ الاحزاب : ٥٠ ] « لا يحلّ لك النساء من بعد » أي من بعد التسع التى خيرتهنّ فاخترن الله ورسوله قيل ان الله تعالى لما امر رسوله بالتخيير بين نسايه كما دلت عليه الآية السابقة خيرهنّ رسول الله ﷺ فاخترنه جميعاً فشكرهن فنزل النهى عن التزوّج عليهنّ والتبدلّ بهنّ مكافاة لحسن صنيعهنّ معه واستمر ذلك الى ان نسخ بقوله تعالى إنا احللنا لك الآية .

وقيل معناه لا يحلّ لك النساء من بعد النساء اللواتى احللناهنّ لك في قولنا « انا احللناك ازواجك اللاتى آتيت اجورهن » وسيجيء وحاصله انه لا يحلّ لك النساء من بعد اللواتى نصّ على احلالهنّ من الاجناس الاربعة ، وأما غيرهنّ من الكتابيات والاماء بالنكاح ومن الاعرابيات ومن الغرايب فلا يحلّ لك التزوّج بهنّ وعلى هذا فليس في الآية تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن .



و روى الكليني<sup>(١)</sup> في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قلت قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد قال انما عنى به النساء اللاتي حرم عليه في هذه الآية « حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم و اخواتكم » الى آخر الآية ولو كان الامر كما يقولون كان قد احل لكم ما لم يحل له ، إن احدمكم ليستبدل كلما اراده ، ولكن ليس الامر كما يقولون ان الله عز وجل احل لنبيه صلى الله عليه وسلم ما اراد من النساء الا ما حرم عليه في هذه الآية التي في النساء و نحوها رواية ابي بصير عنه عليه السلام .

« ولا ان تبدل بهن من ازواج » اي تفارقهن و تنكح غيرهن « ولوا عجبك حسنهن » اي النساء المستبدل بهن و هو حال من فاعل تبدل دون مفعوله و هو من ازواج ، فان من فيه مزيدة لتأكيد الاستغراق لتوغله في التنكير و عدم ذكر ما يخصه و التقدير مفرضاً اعجابك بهن .

و يمكن ان يكون جوابه محذوفاً يدل عليه ما قبله وهو لا يحل و فائدة هذه الشرطية التأكيد والمبالغة .

وقد اختلف في بقاء حكم الآية ونسخه فقيل انها منسوخة بقوله « ترجى اليك من تشاء و تؤوى اليك من تشاء » الآية ، وقيل نسخت بقوله « اننا احملناك ازواجك » الآية الواقعة بعد ذلك ، و ترتيب النزول ليس اى ترتيب المصحف ذكر ذلك النيشابورى .

وقيل نسخت بالسنة عند من يجوز نسخ القرآن بالسنة و انه صلى الله عليه وسلم بعدها ابيح له تزوج ما شاء .

و عن عايشه<sup>(٢)</sup> انها قالت ما فارق رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا حتى حلل له ما

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٢ باب ما احل للنبي صلى الله عليه وآله من النساء الحديث وما نقله المصنف هنا ذيل الحديث وسينقل بعضه عند شرح الآية « ترجى من تشاء منهن » وحديث ابي بصير المشار اليه في الكتاب بالرقم ٨ من الباب المذكور وهما في المرات ج ٣ ص ٤٦٣ ونور الثقلين ج ٣ ص ٢٩٤ بالرقم ١٩٤ و ١٩٦ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٥٥٣ وفي الشاف الكاف انه اخرجه الترمذى واحمد واسحق

اراد من النساء وهو مذهب اكثر الفقهاء قال الشيخ في التبيان <sup>(١)</sup> وهو المروى عن اصحابنا في اخبارنا ويؤيده ما نقلناه من رواية الكليني عن الحلبي .

وقيل : ان التحريم باق ما نسخ وهو يناسب ما روي عن ائمتنا عليهم السلام من كون المراد من النساء ما حد في سورة النساء . « إلا ما ملكت يمينك » استثناء منقطع يخالف حكم ما تقدم لظهور أن المراد من النساء الأزواج وكان الله على كل شيء رقيباً ، عالماً حافظاً فتعظفوا امركم ولا تخطئوا ما احل لكم .

واعلم ان الآية التي بعد هذه الآية اعنى قوله تعالى « و ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابداً » ان ذلكم كان عند الله عظيماً ، فيها دلالة على تحريم ازواجه على امته وهو من خواصه ايضاً اكراما له ﷺ في ذلك ولا خلاف في ثبوت هذا الحكم بين الامة .

**الثالثة - [ الاحزاب : ٥٠ ]** « يا ايها النبی انا احللتلك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن مهورهن » لأن المهر اجر على البضع والايثاء قد يكون بالاداء وقد يكون بالالتزام ويجوز ان يكون المراد بالايثاء معناه الظاهر وهو الدفع وتقييد الاحلال له بالايثاء معجلاً لا لتوقف الحل عليه ، بل لاثبات الافضل له ، فانه تعالى اختار لرسوله الاطيب الاذكي كما اختصه بغيرها من الخصايص ، فآثره بما سواها من الاثر وظاهر ان سوق المهر اليها عاجلاً افضل من ان يسميه ويؤجله قال في الكشف وكان التمتع جليل ديدن السلف وسنتهم وما لا يعرف بينهم غيره .

« وما ملكت يمينك ممّا أفاء الله عليك » من الغنائم والافعال وكانت من الغنائم مارية القبطية ام ابنه ابراهيم ، و من الافعال صفيه وجويرية اعتقهما وتزوجهما . والكلام في هذا القيد كسابقه فان المملوك مطلقاً حلال الا انه تعالى اراد له الافضل وذلك لأن الجارية اذا كانت سبية مالكة او خطبة سيفه ورمحه وممّا غنمه الله

والنسائي وابو يعلى والطبري واليزار وابن حبان والحاكم من حديث عايشه واخرجه ابن ابي حاتم وابن سعد من حديث ام سلمه رضی الله عنهما .

من دار الحرب ، كان احل واطيب ممّا يشترى من شقّ الجلب .  
 قال في الكشف<sup>(١)</sup> والسبى على ضربين سبى طيبة وسبى خبيثة ، فسبى الطيبة  
 ماسبى من أهل الحرب ، وأمّا من كان له عهد فالمسبى هو منهم سبى خبيثة ويدلّ  
 عليه قوله «مما آفأ الله عليك» لأنّ فيء الله لا يطلق الا على الطيب دون الخبيث قلت  
 ليس مراده أن التقييد بكونها مما آفأ الله الخ للإحتراز عن سبى الخبيثة فإنّه لا يصير  
 مملوكاً باجماع علماء الأسلام وانما المراد ان ماملكت من هذا الجنس دون غيره لأنّه  
 فيء الله الخ .

« وبنات عمك وبنات عماتك » اي نساء قریش « وبنات خالك وبنات خالاتك »  
 يعنى نساء بنى زهره « اللاتى هاجرن معك » الى المدينة يحتمل ان يكون القيد قيداً  
 في الحلّة في حقّه ﷺ خاصة وبؤيده ما روى<sup>(٢)</sup> عن أمّ هانئ بنت ابي طالب قالت  
 خطبني رسول الله ﷺ فاعتذرت اليه فعذرني ، ثمّ انزل الله هذه الآية فلم احلّ له ،  
 لأنّى لم اهاجر معه وفي المجمع<sup>(٣)</sup> هذا انما كان قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ  
 شرط الهجرة في التحليل ، ويحتمل أن يكون القيد بياناً للافضل فانّ اللاتى هاجرن  
 معه ﷺ من قرابته غير المحارم أفضل من غير المهاجرات معه لثبات قدمهن في  
 الاسلام وزيادة المزية لهن على غيرهن .

« وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للشبى » نصب بفعل مضمرفسره ما قبله اي تحلّ

(١) الكشف ج ٣ ص ٥٥٠ .

(٢) وآخر الحديث كنت من الطلقاء ، الكشف ج ٣ ص ٥٥ وفي الشاف الكاف انه  
 اخرجه الترمذى والحاكم وابن ابى شيبة واسحق والطبرى والطبرانى وابن ابى حاتم  
 كلهم من رواية السدى عن ابى صالح عنها انتهى وروى الحديث فى كنز العرفان ج ٢  
 ص ٢٤٣ .

(٣) انظر المجمع ج ٤ ص ٣٦٤ ثم لنا فى تعاليفنا على كنز العرفان ج ٢ ص ٢٤١  
 و ٢٤٢ بيان فى سرافراد العم والخال وجمع العمه والخالة فى الآية نقلا عن الشوكانى فى  
 فتح القدير ج ٤ ص ٣٨٨ فراجع .

امراً مؤمنةً او انه عطف على ما تقدمه ولا ينافيه التقييد بان التى للاستقبال فان المعنى بالاحلال الاعلام بالحل اي اعلمناك حل امرأة نهبك نفسها ولا تطلب منك مهراً من النساء المؤمنات ان اتفق ذلك ومن ثم اوردنا نكراً و قريء بفتح ان على التعليل بتقدير حذف اللام و ان يكون مصدراً حذف معه الزمان اي مدة هبتها .

« ان اراد النبي ﷺ ان يستنكحها » شرط للشرط الاول في استيجاب الحل فان هبتها نفسها منه ﷺ لا يوجب حلها إلا بارادته و رغبته فيها فان القبول شرط في الهبة وارادته ﷺ ورغبته هي قبول الهبة وما به يتم من غير احتياج الى لفظ النكاح . وقال بعض العامة لا بد من لفظ النكاح من جهته ومقتضى الآية أنه لا يجب مهر للواهبة ولو بعد الدخول لا ابتداء ولا انتهاء كما هو قضية الهبة والمشافعية قول بوجود المهر قالوا : وكون ذلك خاصة له ليس من حيث عدم المهر بل من حيث عدم الانعقاد بلفظ الهبة لغيره لظاهر « ان يستنكحها » وهو بعيد ، لتحقيق نكاحه بلفظ الهبة وظاهر الآية كون ذلك خاصة من حيث المجموع والفائدة في العدول عن الخطاب الى الغيبة مكرراً للفظ النبي ﷺ ثم الرجوع الى الخطاب بقوله .

« خاصة لك من دون المؤمنين » فلا يشارك فيها غيرك الا بئذان بانه مما خص به لشرف نبوته وتقرير لاستحقاقه الكرامة لاجلها وقد تبين ان الآية يدل على اباحة الوطى بالهبة وحصول التزويج بلفظها من خواصه .

و استدل بها الشافعي على ان النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لان اللفظ تابع للمعنى ، وقد خص عليه الصلوة والسلام بالمعنى فيخص باللفظ ، وعلى هذا أصحابنا وقد نظافت اخبارهم عن ائمة الهدى ﷺ بذلك وأجاز الحنفية وقوعها بلفظ الهبة نظراً إلى ان الرسول والامة سواء في الاحكام إلا فيما خصه الدليل ولادليل قالوا وقوله خاصة متعلق بمجموع الاربعة اي هذه الاربعة خاصة لك من أزواجك من أمهات المؤمنين فلا تحل لغيرك و هو من الضعف بمكان والدليل ظاهر الآية واختصاص المعنى به يوجب اختصاص اللفظ هذا .

و قد اختلف في انه هل كان عند النبي امرأة وهبت نفسها له أم لا ، فعن ابن

عبّاس لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأة كذلك ، وقيل بل كانت ميمونة بنت الحرث بالاهر قد وهبت نفسها له ، وقيل هي زينب بنت خزيمة أم المساكين امرأة من الانصار ، وقيل هي ام شريك بنت جابر ، وقيل خوله بنت حكيم .

ويؤيد هذا القول ما رواه الكليني <sup>(١)</sup> بأسناده عن ابي بصير وغيره في تسمية نساء النبي ﷺ إلى ان قال : ومات ﷺ عن تسع نسوة و كان له سواهن التي وهبت نفسها للنبي ﷺ .

وانتصاب خاصة على أنه مصدر موّكداي خلص لك احلال ما احللتلك خاصة بمعنى خلوصاً ، ويجوز على الحالية من الضمير في وهبت أوصفة مصدر محذوف اي هبة خاصة .

وقد اختلف في كون الخالص هذه الأربع او الأخيرة فعند الشافعي الأخيرة وهو الصحيح كما اشرنا اليه وقالت الحنفية هي الأربع واستدل في الكشف على الأوّل بورودها في أثر الاحالات الأربع كما يدلّ عليه قوله « قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت أيما نهم » والمعنى أن الله قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج والأماء ، وعلى أي حدّ وصفه يجب أن تعرض عليهم كشرائط العقد وجوب المهر بالوطى ونحوه ، والحصص بعدد محصور ، وفرضه و علم المصلحة في اختصاص رسول الله ﷺ بما اختصّه به ففعل .

« لكيلا يكون عليك حرج » متعلق بخالصة ، والمعنى انا اختصناك بالتسرية واختيار ما هو اولى وافضل في دينك وفي دنياك ، حيث احللتلك اجناس المنكوحات وزدناك الواهبة نفسها للدلالة على الفرق بينك وبين المؤمنين في ذلك ولا يذهب عليك أنه على تقدير كون الخالص الأربع يكون القيود في الأوّل معتبرة في التحليل وقد ذكرنا ما يتعلق بذلك « و كان الله غفوراً » لذنوب عباده تفضلاً او مع التوبة « رحيماً » بهم أوبك في رفع الحرج عنك .

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٤ باب ما احل للنبي صلى الله عليه وآله من النساء الحديث ٥

الرابعة « ترجى من تشاء منهم » اي النساء وهى بالهمز بمعنى تؤخرها و ترك مضاجعتها ، وقرء حمزة والكسائي وحفص ترجى بالياء والمعنى واحد « وتؤوى اليك من تشاء » و تضم اليك من تشاء منهم « وتضاعفها ، و هو اشارة إلى عدم وجوب القسمه عليه بين نساؤه كما يجب ذلك علينا فيكون من خواصه ﷺ حتى روى أنه ﷺ بعد نزول الآية ترك القسمه بجماعه من نساؤه وأوى إليه جماعه منهم معيّنات ولا ينافيه قسمته ﷺ بينهم حتى انه كان يطاف به عليهن وهو مريض ويقول هذا قسمي فيما أملك وانت اعلم بما لا املك ، يعنى قلبه ﷺ لأن ذلك كان تكريماً منه ﷺ بالنسبة اليهن لا وجوباً عليه وهذا هو المشهور بين اصحابنا .

وقيل ان القسمه بين نساؤه ﷺ واجبة عليه كما يجب على غيره لعموم الأدلة و فعله القسمه على الوجه المتقدم والآية المذكوره يحتمل ان يكون المعنى بهاترك التزويج بمن شئت من نساء امتك و تتزوّج من شئت منهم .

ويؤيد هذا المعنى ما في صحيحه الحلبي <sup>(١)</sup> عن أبي عبدالله عليه السلام قلت ارايت قوله « ترجى من تشاء منهم » وتؤوى اليك من تشاء « فقال من أوى فقد نكح ، و من أرجى فلم ينكح الحديث .

ويحتمل أن يكون المعنى تطلق من تشاء من النساء وتمسك من تشاء ، وعلى الأخيرين تكون ناسخة لقوله لا يحل لك النساء من بعد الآية على بعض الوجوه كما أشرنا اليه سابقاً وفيه بعد .

واحتمل بعض علماءنا ان يكون المشيئة في الأرجاء والأبواء لنسائه الواهبات على ان يكون وجوب القسمه لمن تزوّجهن بالعقد وعدمها لمن وهبت نفسها .

وفيه نظر فان ضمير جمع المؤنث في الآية كيف يرجع الى الواهبات مع انه لم يسبق لهن ذكر على وجه الجمع والنسبي ﷺ لم يتزوّج بالهمة إلا امرأة واحدة على ما ذكره المفسرون والمحدثون وهو الظاهر من الآية فكيف يجعل الضمير عابداً

(١) هذا جزء الحديث المار ذيله عند تفسير لا يحل لك وتصريح المصنف بصحة

الحديث تصديق منه بصحة ما في طريقه ابراهيم بن هاشم كما ايده في هذا الكتاب مراراً.

إلى الواهبات و ليس منهنّ إلا واحدة<sup>(١)</sup> بل الظاهر أن ضمير الجمع عائد إلى جميع أزواجه المذكورة في الآية السابقة و منه يعلم أن ما ذكرناه أولاً هو الظاهر منها .  
« ومن ابتغيت ممن عزلت » يمكن أن يكون العزل بمعنى الطلاق وان يكون بمعنى ترك القسمة يعني ان المعزولات لك ان تؤويهنّ . بعد ابتغائك لهنّ فلا جناح عليك ، في أي شيء فعلت ان أردت ان تؤوي اليك امرأة ممن عزلتهنّ و تضمّنها اليك فلا اثم عليك في ابتغائهما .

أباح الله له ترك القسم في النساء حتى يؤخر من شاء عن وقت نوبتها و يطأمن شاء في غير وقت نوبتها ، وله ان يعزل من يشاء وله أن يردّ المعزولة ان شاء فضله الله تعالى بذلك على جميع الخلق .

« ذلك ادنى ان تقرّ أعينهنّ » ولا يحزنّ ويرضين بما اتيتهنّ كلهنّ ، ذلك التفويض الى مشيئتك اقرب الى قرّة أعينهنّ وقلة حزنهنّ و رضاهنّ جميعاً لأنّه إذا سوى بينهنّ في الارجاع والعزل والابتغاء ارتفع التفاضل ، ولم يكن لأحدين ممّا تريد وممّا لا تريد الامثل مالا أخرى ، وعلمن ان هذا التفويض من عند الله وحاصل بفرضه اطمانت نفوسهنّ و ذهب التنافس و التغاير بينهنّ وحصل الرضا و قرّت العيون و تسكّت القلوب .

وانّ ذلك اشارة الى ردّ المعزولات اليك فانهنّ اذا علمن انهنّ غير مطلقات رجون انك ترجعهنّ اليك فقد روى انه<sup>(٢)</sup> ارجأمنهنّ سودة وجويرية وصفية و

(١) انظر المجمع ج ٢ ص ٣٦٤ والبيان ج ٢ ص ٤٥٢ والدر المنثور ج ٥ ص ٢٠٨ الى ص ٢١١ .

(٢) المجمع ج ٢ ص ٣٦٦ عن ابن رزين والكشاف ج ٣ ص ٥٥٢ قال ابن حجر اخرجه ابن ابي شيبة عن جرير وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن منصور عن ابي رزين وهذا مرسل وقريب منه ما اخرجه في فتح القدير ج ٢ ص ٢٨٦ عن ابن سعد وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابي رزين وفي تفسير الطبري أيضاً ج ٢٢ ص ٢٥ عن ابي رزين فلعل ابن رزين في المجمع من تصحيح الناسخين .

ميمونة وام حبيبة فكان يقسم لهن " ماشاء كما شاء " والله يعلم ما فى قلوبكم ، من الرضا والستخط والميل الى بعض النساء دون بعض " وكان الله عليماً ، بمصالح عبادہ وحليماً ، فى ترك معاجلتهم بالعقوبة فهو حقيق بان يتقى و يخشى منه .

**الخامسة** " و ان تقول للذى أنعم الله عليه ، بالاسلام الذى هو اجل النعم واعظمها "وانعمت عليه ، باعتناق اياه بعد ان ملكته بالاسر ومحبته له حتى جعلته بمثابة الابن فلا يعرفه الناس الا بابنه كما قيل ، فهو ينقلب فى نعمة الله ونعمة رسوله وهو زيد بن حارثة فان النبى ﷺ بعد أن اكرمه على الوجه السابق خطب له زينب بنت جحش الأسدية وكانت أمها أميمة بنت عبدالمطلب عمته رسول الله ﷺ وعندها أنها يخطبها لنفسه ﷺ فلما علمت ان الخطبة لزيدابت وانكرت ذلك لعلو نسبها فنزات آية " و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة " الآية فقالا رضينا يا رسول الله فأنكحها اياه وساق عنه المهر .

ثم ان زيدا بعد مدة خاصم زوجته زينب واشرف على طلاقها واضمر رسول الله في نفسه أنه ان طلقها زيد تزوجها حيث كانت بنت عمته و كان يحب ضمها إلى نفسه كما يحب احدناضم قريباته اليه <sup>(١)</sup> فقال زيد لرسول الله ﷺ اتنى أريدان افارق صاحبتي فقال مالك أراك منها شيء قال لا والله ما رايت منها الا خيراً ولكنها متعظم على لشرفها وتؤذيني .

"أمسك عليك زوجك واتق الله" مقول قوله ﷺ وهذا يقتضى مشاجرة جرت بينهما حتى وعظه الرسول وقال له امسكها واتق الله في مفارقتها ومضارتها .

" وتخفى في نفسك ما الله مبديه ، وهو ارادة نكاحها ان طلقها او علمك بان زيداً سيطلقها وانك ستنكحها ويكون من ازواجك ، لأن الله تعالى قد اعلمه بذلك ، قيل لو كنتم رسول الله شيئاً ممّا اوحى اليه لكنتم هذه الآية .

"وتخشى الناس" تعبيرهم اياك بذلك وقالتم ان الله امره بطلاقها وتزوجها "والله احق ان نخشاه ، ان كان في ذلك ما يخشى ولادلالة فيه على ان النبي ﷺ خشي

(١) كذا فى سنن وعش و چا وفى قض قصة افتتان رسول الله بها .



الناس ولم يخش الله إذ المعنى أن الله وحده أحق بالخشية وانت تخشاه وتخشى الناس أيضاً فاجعل الخشية واحدة والواو في المواضع الثلاثة للحال <sup>(١)</sup> .

وليست المعاتبة على هذا الوجه دالة على أنه ﷺ صدر منه ما هو منهي عنه في الواقع فإن الإنسان قد يتحفظ من أشياء يستحى من اطلاع الناس عليها، وهي في نفسها مباحة متسعة وحلال طلق لا عيب فيها عند الله ولما قال لأهل العقول الكاملة فيها، ولو أظهرها لأطلق بعض ناقصي العقول فيه سنتهم .

ينبه على ذلك أنهم كانوا يجلسون مع النبي ﷺ في بيوته يتحدثون وكان ذلك يؤذيه ولم يتكلم لهم في ذلك حذراً من بعض القالة فيه بين الناس حتى أنزل الله « إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم » الآية .

فهذا من ذلك، وأطموح قلب الإنسان في بعض مشتهياته من امرأة أو غيرها غير موصوف بالقبح في العقل ولا في الشرع لأنه ليس بفعل الإنسان ولا حصوله باختياره و تناول المباح على الطريق الشرعي لا قبح فيه و هو خطبة زينب و نكاحها من غير استئصال زيد عنها، ولا طلب اليه مع كمال اختصاصه به وعلمه بأن نفس زيد لم يكن من التعلق بها في شيء بل كانت تجفو عنها ونفس رسول الله ﷺ متعلقة بها .

على أنه لم يكن مستنكراً عندهم أن ينزل الرجل عن امرأته لصديقه ولا مستهجنأ إذا نزل عنها أن ينكحها آخر فإن المهاجرين حين دخلوا المدينة أسهمتهم الأنصار بكل شيء حتى أن الرجل منهم إذا كانت له امرأتان نزل عن أحديهما وانكحها المهاجر .

و إذا كان الأمر مباحاً من جميع جهاته ولم يكن فيه شائبة قبح ولا مفسدة

(١) هذا هو الذي ذكرنا في ذيل ص ٢٨٦ من المجلد الثاني من هذا الكتاب أن المصنف

يجعل الواو في هذه الآية للحال وقد قويتنا هناك ما اختاره المصنف هنا من جواز اقتران المضارع المبني الغير المقترن بقدر بواو الحال . واحتمل في الكشف كون الواو للحال واحتمل كونها للعطف .

ولامضة يزيد ولا باحد بل كان مستجراً مصلحاً واحدة منها أن بنت عمّة رسول الله ﷺ امنّت اللائمه والضيعة ونالت الشرف وعادت أمّا من أمّهات المسلمين الى ما ذكر تعالى من المصلحة العامة في رفع الحرج عن المؤمنين في ازواج ادعيائهم إذا قضاوا منهم وطراً كان محلاً للمعائبة على كتمانهم والمبالغة في الكتمان على الوجه الذي وقع .

كذا في الكشف<sup>(١)</sup> وفيه شيء من حيث دلالة على أن النسب ﷺ قد تعلق قلبه بها قبل فراق زيد إياها ولا يخفى أن محبة الأنبياء لمن ليس بحلال لهم منفرد عنهم وحاط عن ربتهم وكونها غير مختارة لهم لا ينفي ذلك، فانه ليس كل شيء وجب ان يتجنبه الأنبياء يكون مقصوداً على أفعالهم الاختياريه، فان الله قد جنبهم الغلاظة والغلظة والعجلة والبرص والجذام وتفاوت الصور واضطرابها، وكل ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم .

وبالجملة لا يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منقر عنه معدود في جملة معايبه ومثالبه، نعم الذي اخفاه هو أنها يكون من ازواجه والله تعالى عاتبه على ذلك وقريب منه ما رواه في المجمع<sup>(٢)</sup> عن علي بن الحسين عليه السلام أن الذي اخفاه في نفسه هو ان الله تعالى أعلمه انها سيكون من ازواجه وأن زيداً سيطلقها فلما جاء زيد وقال له : اريد أن اطلق زينب قال له : امسك عليك زوجك فقال تعالى لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون من ازواجك .

قال في المجمع وهذا التأويل مطابق لتلاوة الآية وذلك أنه تعالى أعلم أنه يبدي ما اخفاه ولم يظهر غير التزويج فقال « زوّجناكها » فلو كان الذي اضمره محبتها او ارادة طلاقها لظهر الله تعالى ذلك مع وعده بأنه يبديه، فدل ذلك على أنه انما عوتب على قوله « امسك عليك زوجك » مع علمه بانها تكون زوجته وكتمانها ما أعلمه الله تعالى حيث استحسني ان يقول لزيد ان التي تحتك سيكون امرائي وقيل غير ذلك

(١) انظر الكشف ج ٣ ص ٥٤٢ ط دار الكتاب العربي .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣٦٠ .

«فلما قضى زيد منها وطراً» حاجة بحيث ملها ولم يبق له فيها نفس كما يشعربه لفظ قضاء الوطراف أنه الفراغ من الشيء على التمام فطلقها وانقضت عدتها «زوجناكها» اذن لك في تزويجها .

روى أنه لما اعتدت زينب<sup>(١)</sup> قال رسول الله ﷺ لزيد اذهب فاخطبها فأتى ما اجد احداً اوثق في نفسي منك ، قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجینتها فلما رايتها عظمت في صدرى ، حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله ﷺ فكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب أبشري ان رسول الله ﷺ يخطبك ففرحت وقالت ما انا بصانعة حتى اوامر ربى ، فقامت الى مسجدتها ونزل «زوجناكها» فتزوج بها رسول الله ﷺ ودخل بها ، وما أولم على امرأة من نسائه ما أولم عليها ، ذبح شاة وأطعم الناس الخبز واللحم حتى امتد النهار .

وقرىء «زوجتكها» والمعنى أنه امر بتزويجها منه أو جعلها زوجته بلا واسطة عقد قيل ويؤيده أنها كانت تفخر على نساء النبي ﷺ بأن الله قد تولى نكاحي وأنتم الأولياء .

«لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضاوا منهن» وطراً» علة للتزويج وقد يستدل به على ان حكمه ﷺ وحكم الأمة واحد إلا ما خصته الدليل وهو يبطل قول من أوجب الناس به مطلقاً في جميع افعاله ما عدا الأفعال الجبيلية .

وفيه ايضاً دلالة على نفي الحرج عن المؤمنين في التزويج بازواج المتبنين

(١) المجمع ج ٤ ص ٣٦١ والكشاف ج ٣ ص ٥٢٢ قال ابن حجر في الشاف

الكاف ذكره الثعلبي بغير سند واخرج الطبري معناه من رواية عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وفي الصحيحين قصة زينب وزيد مختصرة وليس فيه مما في اوله انتهى .

تم المجلد الثالث من كتاب مسالك الافهام الى آيات الاحكام حسب ماجزئناه و يتلوه المجلد الرابع انشاء الله واوله في روافع النكاح .

وانهم لا يجرون مجرى ازواج البنين في التحريم عليهم بعد انقطاع علايق الزوجة  
 بينهم وبينهن وهو رد لما كانت عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعي، وهو  
 الذي كان احدهم يربيه و يضيفه الى نفسه على طريق البنوة و كان من عادتهم ان  
 يحرموا على نفوسهم نكاح ازواج ادعيائهم فنسخ الله سنتهم «وكان امر الله» الذي يريد  
 أن يكون «مفعولاً» مكوّناً لامحالة كما كان تزويج زينب من النبي ﷺ .

## فهرس

### ما فى هذا الجزء من المطالب

#### كتاب المكاسب

القسم الاول فى البحث عن الاكتساب بقول مطلق ٢

القسم الثانى فى اشياء يحرم التكسب بها ٨

#### كتاب البيع

التجارة عن تراض ٣٣ حرمة الربا ٣٧ توفية المكيال ٩٤

#### كتاب الدين و توابعه

الاشهاد والكتابة ٥٥ إظهار المعسر ٦٥

الرهن ٧٣ الجمالة والضمان ٧٩ الصلح ٨٢ الوكالة ٨٦

#### كتاب فيه جملة من العقود

الاجارة ٩٠ الشركة ٩٢ المضاربة والابضاع ٩٤

الايداع ٩٥ العارية ٩٦ السبق والرماية ٩٨ الشفعة ٩٩

اللفظة ١٠٠ الغصب ١٠١ الاقرار ١٠٢ الوصية ١٠٣

الحجر ١٢٧ مخالطة اليتيم ١٤١ العطايا المنجزة ١٤٦

النذر والعهد واليمين ١٤٧ العتق ١٦٥

#### كتاب النكاح

فى مشروعيته واقسامه ١٧١ تعدد الزوجات ١٧٩

المهر والصداق ١٨٧ نكاح المتعة ١٩٢ نكاح الاماء ٢٠٣

تحريم منكوحة الاباء ٢١١ المحرمات بالنسب ٢١٥

المحرمات بالرضاع ٢١٩ الرابائب ٢٢٣ لوازم النكاح ٢٤١

اشياء من توابع النكاح ٢٦٦ بحث فى استثناء الوجه والكفين ٢٧٣

بحث رجالى فى محمد بن قيس الراوى ٢٩٤

اشياء تتعلق بنكاح النبى ﷺ ٣٢٤